RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE UN COMPLEJO DOMESTICO AL NORTE DE DZIBILCHALTÚN

Ángel Góngora Salas, Carlos Cortez Avilés y Soledad Ortiz Ruiz
Centro INAH-Yucatán.

RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE UN COMPLEJO DOMESTICO AL NORTE DE DZIBILCHALTÚN

Ángel Góngora Salas, Carlos Cortez Avilés y Soledad Ortiz Ruiz
Centro INAH-Yucatán.

RESUMEN/ABSTRACT

Exploraciones recientes al norte de la ciudad de Dzibilchaltún, mediante trabajos de salvamento, nos permitieron intervenir y explorar varias unidades domésticas de diferentes magnitudes, cuyos primeros resultados nos llevaron a vislumbrar los procesos de vida del sector norte de dicha ciudad que se dieron desde épocas tempranas prolongándose hasta los periodos más tardíos de la cronología maya. Estos procesos contemplaron el uso del espacio y el crecimiento del mismo mediante la modificación arquitectónica a través de varias generaciones prehispánicas de habitantes, donde al parecer los componentes principales fueron el patio y el área ritual. El presente trabajo pretende hacer una reconstrucción arquitectónica de los espacios utilizados por un complejo doméstico, tomando en cuenta los análisis que se tienen hasta ahora de los materiales arqueológicos recuperados, así como de la estratigrafía arquitectónica principalmente.

INTRODUCCIÓN

Los estudios de las unidades domésticas en el área maya se han intensificado en los últimos años en el norte de Yucatán, esto debido al incremento de trabajo de salvamento arqueológico que se hace necesario por el crecimiento urbano de la ciudad de Mérida y de otras comunidades del estado de Yucatán en general. En esta ocasión, nuevamente el salvamento arqueológico nos arrojó evidencias sobre grupos domésticos en la zona norte de la antigua ciudad maya de Dzibilchaltún. Al menos cuatro de estos grupos domésticos, de acuerdo a sus dimensiones, fueron los más importantes, y uno de ellos es el que se describe y se reconstruye en el presente escrito.

El Proyecto Arqueológico 88.00 hectáreas, se llevó a cabo entre los años de 2007 y 2008, y actualmente se están analizando los materiales arqueológicos como son la cerámica, la lítica y los moluscos, por lo que aquí se están presentando los primeros resultados.

La unidad habitacional a la que haremos referencia se ubica dentro del polígono denominado como 88.00 hectáreas (en relación a sus dimensiones físicas), ubicado al norte del centro de Dzibilchaltún, a 3.5 km de la plaza central, y se ha registrado como el grupo 158 (*figura 1*). Por otro lado, otros grupos importantes y más grandes se localizan en los terrenos del Yucatán Country Club, terreno contiguo al oeste de nuestra área de estudio. En relación a los grupos mayores del Yucatán Country Club que están cercanos al grupo 158, se localiza el grupo oeste a 750 m, el sitio catalogado en el Atlas Arqueológico de Yucatán como 39 se encuentra a 400 m; mientras que hacia el oeste se puede ver, a 550 m, el grupo principal del polígono 88.00 hectáreas. (Figura 1)

Los grupos mayores localizados en el Yucatán Country Club, están compuestos por estructuras complejas en donde se ha registrado una plataforma escalonada de al menos 2.5 m de alto, además de varias plataformas bajas con construcciones superiores. Dos fuentes de agua representadas por un cenote y un pozo se localizaron en el grupo Oeste. El sitio catalogado como 39 en el Atlas Arqueológico del estado de Yucatán (1980) se encuentra formado por una serie de plataformas complejas y una estructura piramidal en un arreglo de plaza. Aquí fue excavada una plataforma compleja de 19 m de largo por 13.30 m de ancho y 1 m de alto, con una ocupación continua desde el preclásico tardío hasta el clásico terminal. Al lado Este de la estructura se excavaron dos plataformas y una serie de montículos asociados a estas que representan una ocupación continua del preclásico tardío hacia el clásico terminal (Maldonado et al. 2008). En la parte sureste se localizó una plataforma compleja que albergó varios cimientos absidales, con los accesos hacia el centro de la plataforma, además de que fueron reportados varios metates sobre ésta. Hacia el norte se localizó una estructura piramidal en donde el saqueo que la había

afectado dejaba entrever una subestructura. En la parte oeste cerrando el conjunto se localizó una plataforma que sirvió de base a un cuarto, además de escaleras de acceso a la plaza.

En relación al grupo principal del polígono 88.00 ha., estuvo formado por un arreglo de plaza relacionada a un cenote; dicha plaza tenía estructuras piramidales así como plataformas complejas con múltiples periodos de ocupación, y en donde se recuperaron dos entierros asociados. Además, este grupo principal del polígono se encontraba relacionado con varios conjuntos de unidades domésticas de distintas magnitudes.

Adyacente a la unidad doméstica 158, en el lado sureste, se localizó un conjunto de estructuras conformado por plataforma, cimientos, probablemente un temazcal y una calera. Uno de los cimientos de este grupo contiguo (catalogado con el número 154) presenta una planta ovoidal, sin características arquitectónicas relevantes de lo que fueron los muros, el escombro estuvo conformado por piedras pequeñas y medianas; relacionadas con esta estructura se encontró una plataforma con un alineamiento de planta absidal, lo cual por los materiales obtenidos parece haber tenido una función de carácter doméstico. Otra plataforma, catalogada como 156, tuvo en la parte superior una construcción rectangular en donde se localizó una vasija como ofrenda en la esquina sureste. Al sur de este complejo y al sureste de la unidad habitacional 158 se localiza un pequeño «temazcal» de planta circular con un andador y presencia de piedra quemada en el centro de la estructura, aunque no se observó indicios de techado mediante bóveda maya, sino que al parecer solamente los muros eran de mampostería o de madera con tierra y el techo debió haber sido de material perecedero. La última estructura asociada a estas construcciones fue registrada como 152 y fue clasificada como calera, ya que se observó en primera instancia como un montículo de planta circular, pero que posteriormente a la exploración se encontró presencia de cal en las esquinas y al centro de la estructura, y después al bajar los niveles se localizó carbón inmediatamente debajo la cal; esto anterior resultó ser el primer caso donde el contexto parece señalar un área de producción de cal, material que sirvió antiguamente para la construcción en general de mampostería, pisos y recubrimientos de estuco. Al oeste del complejo se localizaron varios montículos «chi'ich» de pequeñas dimensiones, los cuales habían sido registrados antes de las exploraciones llevadas a cabo en el área.

DESCRIPCIÓN GENERAL DE L UNIDAD DOMESTICA 158

El contexto excavado arrojó datos sobre lo que fue una extensa plataforma compleja conformada por 15 construcciones, de las cuales 11 correspondieron a cimientos circulares, dos de los cuales se localizaban al norte en la parte superior de la misma. Siete cimientos se localizaron al sur de la plataforma, y de éstos cinco estaban afectados por la construcción de una albarrada hacha en una época posterior, ya sea durante la colonia o en tiempos más modernos. Los dos últimos cimientos se encontraron durante las excavaciones, uno debajo de un pequeño patio y el otro debajo de la estructura rectangular que delimitaba el complejo hacia oeste. *(Figura 2)*

Las cuatro construcciones superiores eran de forma rectangular, ubicadas respectivamente hacia los lados Oeste, Norte y Este. La construcción superior localizada al oeste tuvo esquinas redondeadas en la parte posterior, además de que se observó la presencia de una banqueta en el lado sureste. Parte de esta construcción debió soportar un techo de material perecedero al menos en el extremo norte. Los accesos de esta construcción, los cuales se localizaron solamente dos, se ubicaban en la parte oriente en dirección al patio principal del complejo.

Una segunda construcción rectangular fue adosada hacia la esquina noroeste de la gran nivelación, cerrando el patio en la parte norte, la construcción probablemente fue techada con materiales perecederos. Al excavarla se recuperó lo que podría ser una tapa de piedra de colmena y una tapa de cerámica, además de fragmentos de navajillas de obsidiana.

Un cuarto rectangular formaba parte del lado Este y delimita parcialmente a la plataforma; éste cuarto se encuentra a un lado de la construcción principal y de mayor volumen del complejo: el cuarto 1 que probablemente funcionó como la casa principal o un templo. Inmediatamente al norte de éste último, se encuentra un cimiento circular que posiblemente funcionó como cocina, ya que en el interior se encontró un metate fragmentado, así como material cerámico.

La construcción más alta y mejor conservada del grupo, presenta características distintas a las otras construcciones: tiene al menos tres niveles de escaleras de acceso desde el patio o la plazuela, y es probable que hubiera servido como el templo de toda la colectividad doméstica. El retiro de piedras en la época colonial y moderna en esta unidad dejó expuesta parte de la esquina noreste.

Durante la intervención en general se identificaron áreas de desecho de basura prehispánica en al menos un contexto secundario, y por otro lado se logró identificar tres etapas constructivas importantes que se desarrollaron durante la vida del grupo doméstico, así como varias ampliaciones que dieron forma final a la plataforma como se pudo ver hoy en día. Un dato interesante fue la presencia de una subestructura debajo del probable templo que a su vez contenía dos pequeños nichos de 0.80 m por lado aproximadamente y con una profundidad de 0.60 metros hasta los restos de un piso de estuco, estos nichos probablemente contuvieron ofrendas de algún tipo o algún entierro, aunque no obtuvimos evidencia alguna que lo asegurara; y por otro lado, una de las causas que pudo haber originado la falta de certidumbre en cuanto a su función, es que en tiempos posteriores haya llegado el saqueo hasta estos nichos, ya que es claro en otras partes del grupo de que se han retirado una cantidad considerable de piedras.

Arquitectónicamente el templo estuvo conformado por piedras grandes toscamente careadas y con relleno constructivo de *junta seca* en su última etapa. Una primera etapa que se pudo observar parcialmente, estaba constituida por muros de piedra careada y un relleno de piedras pequeñas o «chi'ich» revuelta con tierra café clara. Los nichos encontrados en esta subestructura estaban construidos con piedras pequeñas y medianas bien careadas.

En relación con el crecimiento en general de la plataforma, una primera etapa parece haber sido los muros de retención que se localizaron en el lado norte de la nivelación, debajo de una base rectangular, sobre ésta última ya se había encontrado un cimiento circular. Los muros de retención marcan al parecer la primera etapa de crecimiento, y las piedras utilizadas en este caso fueron careadas y de tamaño regular. La segunda etapa de crecimiento de la plataforma se observó en el área del patio, ya que al realizar la exploración mediante el pozo 15 se registró un alineamiento el cual pudiera ser un límite anterior del patio, época en que tenía menores dimensiones. La liberación de esta alineación permitió observar hasta donde se extendía, y ésta se alargaba hasta quedar debajo de dos construcciones de etapas más tardías (estas construcciones tardías se refieren a un cimiento circular en el extremo sur y un cuarto rectangular en el extremo norte).

Hacia el lado oeste se cubrieron los cimientos existentes de una primera etapa, modificando nuevamente la extensión de la plataforma e incluyendo una base rectangular de esquinas redondeadas para una nueva vivienda de material perecedero, cuyos accesos estaban mirando hacia el patio y con una banqueta baja al frente.

LA CERAMICA Y OTROS MATERIALES ARQUEOLOGICOS

Los materiales culturales presentes en la superficie y en los pozos de exploración fueron cerámica principalmente, así como cantidades aceptables de lítica y malacología. Se recuperaron 9,721 tiestos de cerámica los cuales ya se han analizado, 2,134 tiestos corresponden a los 15 pozos excavados y 7,587 provienen de los escombros. El análisis cerámico ubica a la plataforma -tomando como base la secuencia general para el norte de Dzibilchaltún- desde el Preclásico tardío (350 a.C-250 d.C.) hasta el periodo Colonial (1450 d.C.). Aunque el periodo de mayor ocupación se realizo en el Clásico Temprano (250-600 d.C.), existe un segundo periodo importante de ocupación durante el Clásico Terminal (830-1000 d.C.). En ambos periodos, los tipos principales corresponden a la cerámica utilitaria correspondientes a las formas de ollas y cajetes. El grupo Oxil es el predominante con un 50% de la muestra en total. *(Figura 3)*

El periodo Colonial estuvo representado por una losa fina con el 0.010% de la muestra. El complejo Zipche está representado por los grupos Dzitás y Kukulá los cuales forman parte del 0.23% de la muestra. El complejo Copo II está representado en su mayor parte por el grupo Ichkanziho con el 8.6% del total, después le sigue el grupo Muna con el 6.37% y en menor medida por el grupo Chuburná con el 2.85%. Para el complejo Copo I el grupo Baca fue el más representativo con el 2.27% de la muestra. El complejo mejor representado fue el Piim mediante

los grupos Oxil con el 51.81% y el grupo Maxcanú con el 17%. El ultimo complejo denominado Xculul estuvo constituido por el grupo cerámico Xanabá, que fue el 1.26% de la muestra.

El análisis del material cerámico proveniente de los pozos corresponde al 22% de todo el muestrario, y ha proporcionado la cronología relativa bien definida de los estratos inferiores que ahora se sabe son del Clásico Temprano con los grupos dominantes Timucuy, Oxil, Maxcanú, Shangurro y Hunabchén, mientras que en capas superiores se hallaron algunos fragmentos de los complejos Copo I y II, representados por los grupos Baca, Dzilam, Muna, Teabo e Ichkanzihó.

Otros materiales culturales pertenecieron a la industria lítica y malacológica. De la industria lítica se recuperaron objetos de piedra caliza, obsidiana, sílex y piedra verde; en la industria malacológica estuvieron presentes pelecípodos y gasterópodos *(figuras 4 y 5)*. De la subindustria caliza se recuperaron dos fragmentos de manos de metates de la familia manos largas (uno de los cuales posiblemente sea de granito), una tapa posiblemente de vasija o colmena, un proyectil redondo y una lasca de desecho de talla.

Con respecto a la obsidiana se recuperaron 12 piezas, donde únicamente se recuperó una lasca. Las piezas en su mayoría tienen su origen de fuentes guatemaltecas, únicamente dos piezas parecen proceder de la región de Ucaréo Michoacán. Los tipos presentes fueron de borde irregular, borde convexo, borde rectilíneo, borde denticulado y borde con muescas.

En la subindustria del sílex se recuperaron tres elementos pertenecientes a la categoría de lascas, la primera correspondió al tipo de descortezar y fue realizada en un sílex gris que presenta evidencia de cortex. La siguiente pieza fue una lasca de desecho de talla en sílex blanco con presencia de cortex. La tercer pieza es una lasca sin modificaciones realizada en sílex negro. El último elemento de lítica correspondió a un hacha tipo centrada, el artefacto se encuentra fragmentado y conserva su parte activa, con una superficie bien pulida en una sola cara, esta pieza fue realizada en serpentina.

En la industria malacológica se recuperaron 29 elementos, de los cuales 16 correspondieron a los gasterópodos y 13 a los pelecípodos. Únicamente dos elementos mostraron huellas de trabajo y correspondieron a los gasterópodos, ambos artefactos pertenecen a la familia Xenoforma de la categoría cincel tipo corto cilíndrico, y ambos estuvieron incompletos.

De los elementos no trabajados se identificaron las familias *Melongenidae* y *Strombidae.* De la familia *Melongenidae* se identificaron el género *Busycon* y las especies *Contarium*, *Perverum* y *Coarctatum.* En la familia *Strombidae* se identificaron el género *Strombus* y la especie *Costatus*. Un elemento no fue identificado. La distribución geográfica de las familias corresponde al golfo de México y a la costa del Caribe.

Con referencia a los pelecípodos, únicamente se recuperaron elementos no trabajados, fueron 13 en total, estos pertenecientes a las familias *Lucinidae*, *Cardiidae*, *Nephronia*, *Chlamydinae* y *Veneridae*. Los géneros identificados fueron *Lucina, Dinocardium robustum*, No especificado, *Liropectem* y *Chione*. Las especies reconocidas fueron *Pectinata, Vanhyningi*, no especificada, *Nodosus, Cancellata*. Un dato interesante fue localizar un fragmento de la familia *Nephronia* ya que según Andrews IV (1969: 56) fueron utilizadas en ofrendas y en la elaboración de ornamentos debido a su brillo tornasol. Al igual que los gasterópodos, los pelecípodos recuperados provinieron de las costas del Golfo de México y de la costa del Caribe.

ETAPAS CONSTRUCTIVAS

La excavación de la plataforma 158 nos permitió observar varias etapas constructivas y momentos de ampliación y remodelación del espacio ocupado por la misma, lo cual nos permite conocer un buen ejemplo de estas unidades en las periferias de la ciudad de Dzibilchaltún. Por otro lado dejó entrever la reutilización de artefactos dentro de la construcción y nivelación del terreno; la gran mayoría de los metates fueron procedentes de contextos secundarios únicamente dos correspondieron a contextos primarios, además las grandes concentraciones de cerámica nos dieron idea de la utilización de basureros secundarios como parte de los rellenos constructivos. El método constructivo utilizado fue mediante la nivelación del terreno y la construcción de muros de contención y relleno de piedras de «junta seca» y en las capas superiores donde se encontraban los pisos, se rellenaron de piedra pequeña o «chi'ich» y tierra.

Primera etapa. En los inicios de esta etapa de ocupación debió de elaborarse el pozo que se encuentra hacia el noreste del grupo doméstico *(figura 6)*, mismo que sirvió como fuente de abastecimiento de agua para las épocas posteriores y que fue reutilizado y modificado en tiempos relativamente recientes.

Esta primera etapa constructiva se observó principalmente hacia los extremos Este y Sur de la plataforma, donde fue posible observar la base que sostenía a la construcción principal o pequeño templo, éste último estaba compuesto interiormente por dos nichos de piedra labrada. La construcción de los nichos y del aparente templo se realizó con piedra bien trabajada y los cimientos desplantaban sobre el relleno de la plataforma; se hallaron los restos del piso de estuco en donde se originaban los nichos.

Al mismo tiempo de que fue construido el templo, se puede ver la presencia de dos cimientos circulares localizados al sur del mismo, uno de los cimientos se encontró parcialmente cubierto por el relleno de la primera ampliación. Este cimiento fue construido con piedras burdas y posiblemente tenia muros y techumbre de material perecedero. El otro cimiento tenía las mismas características.

La primera ampliación fue realzada para crear una terraza al frente del templo, posiblemente para fortalecer la relación en el espacio de reunión de las familias que habitaban el complejo, además también parece haberse llevado a cabo una ampliación hacia el norte del templo. *(Figura 7-a)*

Segunda etapa. La segunda etapa constructiva fue demarcada por un crecimiento de la plataforma hacia el sur y parcialmente hacia el norte. En la parte noreste se adosó una plataforma rectangular con esquinas redondeadas, mientras que hacia el lado sur la plataforma principal se extendió más hacia esta dirección a todo lo ancho, quizá formando a su vez una banqueta que serviría de base al menos a un cimiento semicircular en el extremo suroeste y posteriormente a la construcción de tres cimientos más. Debajo de la plataforma, en el lado oeste también se construye otra casa que después va a formar parte del relleno en el momento que la plataforma vuelve a extenderse en la etapa inmediatamente posterior. Los techos de las casas construidas durante esta etapa debieron ser de material perecedero. *(Figura 7-b)*

Para este tiempo, lo que consideramos como un pequeño templo parece haber conservado su aspecto físico original.

Tercera etapa. Esta etapa corresponde al momento de mayor crecimiento de la unidad doméstica y parece corresponder al momento de mayor desarrollo de la ciudad de Dzibilchaltún, lo cual se puede decir que fue durante el Clásico tardío. Las casas construidas al sur y oeste de la plataforma en la segunda etapa, fueron cubiertas pasando a formar parte del relleno constructivo debido al crecimiento de la plataforma, ya que para este tiempo de auge, se extiende en todas direcciones, aunque más hacia el extremo sur. El templo sufre cambios cubriéndose los nichos y elevando la altura original, alcanzando al menos tres niveles de escalera de acceso y al menos dos cuerpos escalonados, que finalmente sirvieron de base a un cuarto probablemente de muros de mampostería y techo de material perecedero. El templo, junto con tres cuartos más, uno al norte y dos al sur, delimitaron a la plataforma por el lado este.

En el lado norte se construyen dos cuartos, uno absidal y otro rectangular alargado con base de piedras labradas. Ambos de paredes y techumbre de material perecedero. Por el lado oeste se construye un cuarto alargado similar al del norte, con base rectangular de piedra labrada, y también se elabora una casa absidal hacia la esquina suroeste. Finalmente el sur queda delimitado con tres casas de material perecedero del cual solamente registramos sus cimientos, dos eran de dimensiones mayores en comparación a la que quedó ubicada en la esquina suroeste.

Todas las construcciones al parecer se enfocaron hacia el patio de la unidad doméstica, alcanzando para esta etapa su forma y extensión final, con su construcción principal delimitando la parte central del lado oriente. En el interior del cimiento en la esquina noreste se localizó un metate semienterrado y fragmentado que posiblemente represente un contexto primario de molienda en donde se realizaban las actividades principales culinarias del grupo familiar. *(Figura 7-c, d, fotos 1-3)*

Última etapa. La última etapa constructiva corresponde a la reocupación del área del grupo

158, quizá para la época colonial y en tiempos más modernos, lo cual se puede identificar por la construcción de una albarrada que delimita parte de la unidad prehispánica, esta se sobrepone a algunos de los cimientos de las etapas anteriores de ocupación. El pozo fue modificado parcialmente, sobre todo en el tamaño del brocal.

ÁREAS DE ACTIVIDAD (METATES, POZOS)

Las áreas de actividad fueron identificadas en relación a las labores domésticas como son la molienda de maíz y otros granos, y el desecho de los desperdicios. Dos áreas correspondieron a actividades de molienda en contextos primarios, estuvieron asociados a dos de los cimientos identificados. Específicamente en el cimiento oriente se localizó un metate semienterrado correspondiente a la segunda etapa constructiva. La otra área de molienda mediante la presencia de un metate se registró al suroeste de la plataforma y fue ubicada a un lado del muro de un cimiento, en una pequeño espacio vacío formado con otra construcción similar.

Otro dato interesante fue la recolección de una gran cantidad de cerámica en especial de fragmentos pertenecientes a ollas y cajetes, así como dos cinceles de caracol, detrás del muro del cimiento donde se halló el metate semienterrado. Por lo anterior consideramos el contexto como un área de cocina de la unidad habitacional, importante en la caracterización de la vida diaria del grupo; y el desecho de los materiales como producto de la actividad alimenticia y las acciones de procesamiento de ellas. Además se puede inferir que el área detrás del muro correspondió a un momento de depósito de basura tanto primario como secundario, pues también se utilizó al final como relleno constructivo.

Otra área de actividad fue ubicada en los cuadros 8H y 8J de la cuadrícula general utilizada durante la exploración, es decir, en un área abierta entre los cimientos del sur de la plataforma, que se caracterizó por contener abundante material cerámico y elementos de obsidiana así como una mano de metate posiblemente de granito. Las forma presentes correspondieron a ollas, cazuelas y cajetes del periodo Clásico temprano y tardío-terminal, con algunos ejemplos del preclásico tardío. Esta área abierta posiblemente se trate de un área de desecho de los cimientos cercanos.

Por otra parte se localizaron varios metates cercanos a esta área de desecho, algunos se reutilizaron como parte de los cimientos, y otro más parece corresponder a un área externa de preparación de alimentos.

La fuente de agua más cercana se localizó a escasamente ocho metros de la esquina noreste de la plataforma, y se trata de un pozo artificial para la obtención de agua, el cual todavía conservaba parte de su brocal compuesto de piedras ligeramente careadas, aunque como ya se ha mencionado, por la reutilización su estado físico actual no es el original, cuando empezó la exploración se encontró parcialmente tapado con láminas modernas de cartón y maderas, y fue rodeado por un muro de piedras burdas, quizá para evitar la caída accidental de ganado.

Por la disposición de los afloramientos rocosos y por asociación con la calera, podemos pensar que las áreas de cultivo se localizaron en los terrenos del área norte de la unidad habitacional, por tratarse de suelos más profundos y formados con tierra propicia para el cultivo, lo cual se apoya con la ausencia de otros grupos de estructuras o construcciones aisladas.

CONSIDERACIONES FINALES

El estudio de la distribución espacial entre las construcciones permite una aproximación a los usos espaciales y a la distribución de las actividades dentro de la misma unidad. En este sentido los paisajes arqueológicos reflejan la estructuración de las prácticas sociales de los grupos en el pasado (Acosta y Méndez 2008).

Los espacios construidos socialmente indican los movimientos e identidades propias de los individuos y personalidades constructores del mismo, por ejemplo, en otros lugares como Chunchucmil, el patrón básico de estos conjuntos habitacionales consiste en un patio conformado por un templo en el lado este y por dos o tres residencias en los otros lados. Las estructuras auxiliares, como las cocinas, se encuentran un poco más alejadas del patio. Estos datos indican que los conjuntos rodeados por albarradas contienen unidades domésticas que incluyen más de una familia nuclear, y que los residentes que ocupan estos conjuntos comparten un templo doméstico y una cocina. La presencia de

estas actividades compartidas sugiere que los residentes de estas unidades habitacionales fueron integrados socialmente. (Magnoni et al 2004: 970)

En 88.00 ha nosotros registramos un patrón parecido en cuanto a la ubicación del templo y las residencias, pero las áreas posibles de cocina parecen situarse en dos puntos opuestos, la primera se encuentra un lado del templo, y la segunda en el área de los cimientos circulares en el lado suroeste, aunque todo dentro de la misma unidad doméstica.

Además dentro de las concepciones sobre los usos espaciales pudimos observar el crecimiento de la unidad doméstica a través de los distintos periodos de ocupación del complejo, y la comparación cronológica de la unidad permite situarla dentro del desarrollo del sitio de Dzibilchaltún así como de los grupos menores registrados en los salvamentos realizados en las periferias de esta misma ciudad prehispánica, observando que los más claros periodos de comparación en construcción arquitectura y material recuperado ocurre durante el periodo Clásico temprano y el periodo Clásico tardío-terminal.

Otro dato interesante es observar la presencia de ocupación colonial sin grandes modificaciones en la arquitectura, únicamente se construyó una albarrada sobre los cimientos localizados en el sur que terminó por restringir el espacio por ese lado. Este patrón se repite en otros grupos excavados dentro del mismo polígono, por ejemplo en la estructura 2(B20), la cual presenta una albarrada circundando la plataforma que contuvo varios cimientos circulares y rectangulares aunque no se modificaron los cimientos prehispánicos puesto que fue construida sobreponiéndose a la plataforma.

En comparación con otros sitios del área maya, la construcción de la unidad habitacional del grupo 158 fue similar en parte a un grupo explorado de Chan Nòohol (Robin, 2002:253); en este caso la construcción del espacio fue creada extendiendo y modelando alrededor de la topografía existente así como de las construcciones previamente abandonadas, del mismo modo en 88.00 hectáreas se observó la construcción de los edificios de la misma forma en base a la extensión de lo existente y en evidencia del manejo de los medios disponibles, esto asociado por supuesto al crecimiento de la familia.

El templo a su vez nos presenta la parte simbólica del complejo puesto que éste fue modificado de acuerdo a los crecimientos generacionales de la unidad llegando a ser en cada fase la construcción aparentemente más importante del arreglo y que posiblemente regía la construcción del paisaje dentro de la unidad.

La reconstrucción de la distribución espacial abarcó las áreas de actividad registradas mediante la excavación, así como el entendimiento del desarrollo constructivo de la estructura y sus elementos asociados en complejos menores, esto permitió argumentar que la unidad doméstica estudiada constituye el punto relevante de la zona donde se sitúa, debido a su historia por generaciones y crecimiento observadas así como al planeamiento de la unidad y sus áreas aledañas.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta Ochoa Guillermo y Enrique Mendez Torres.
2008 *Lugares Sagrados y Espacios Políticos: El Paisaje de las Cuevas en los Antiguos Zoques*. Ponencia Presentada en el 73th Annual SAA Meetings. Vancouver Canadá 26-30 Marzo.

Ball Joseph W. y Jennifer T. Taschek.
2007"Mixed deposits,» «composite complexes,» or «hybrid assemblages?»a fresh reexamination of middle preclassic (formative) ceramics and ceramic assemblages from the northern Maya lowlands. En *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe*. Editado por Lynneth S. Lowe y Mary E. Pye. Papers of the New World Archaeological Foundation No. 68. Brigham Young University Provo, Utah pp. 173-191.

Garza, Silvia y Edward Kurjack.
1980 Atlas Arqueológico del Estado de Yucatán.

Hutson, S.R., T. Ardren and A. Magnoni.
2000 'In and Out of Place: Regionalization, Circulation, and the Social Production of Space at Prehispanic Chunchucmil, Yucatán, México', paper presented in the symposium «Social Archaeology of Space in Ancient Mesoamerica»organized by Scott Hutson and Traci Ardren, *99th Annual Meeting of the American Anthropological Association*, San Francisco.

Maldonado Cárdenas Rubén, Ángel Góngora Salas, Susana Echeverría, Soledad Ortiz, Merry Valencia.
2008 *Catalogo de cerámica del Proyecto Yucatán Country Club*. Informe mecanoescrito.

Magnoni, Aline, Scott Hutson, Eugenia Mansell y Travis Stanton.
2004 La vida doméstica durante el periodo Clásico en Chunchucmil, Yucatán. En *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2003* editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía, pp.965-981. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Robin Cynthia.
2002 Outside the Houses: The practices of everyday life at Chan Nòohol, Belize. *Journal of Social Archaeology* 2(2) 245–268.

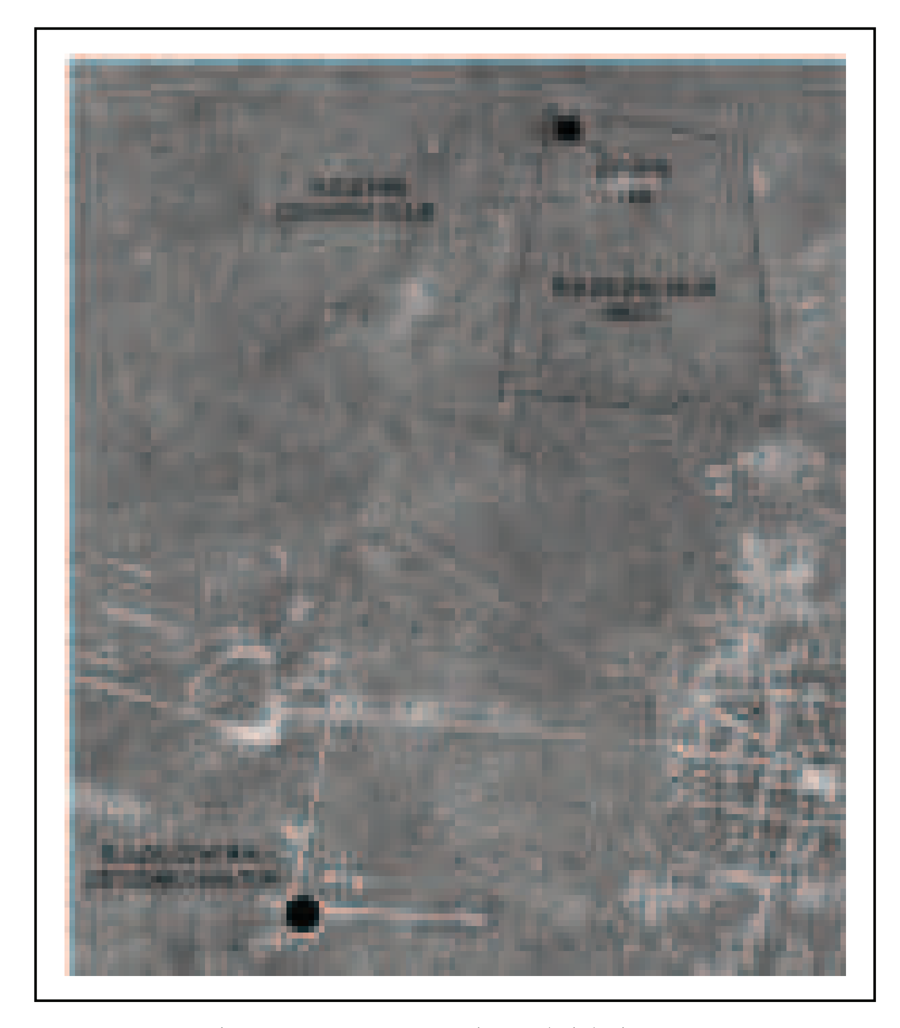


Fig. 1.- Polígono 88 Has., norte de Dzibilchaltún, Grupo 158.

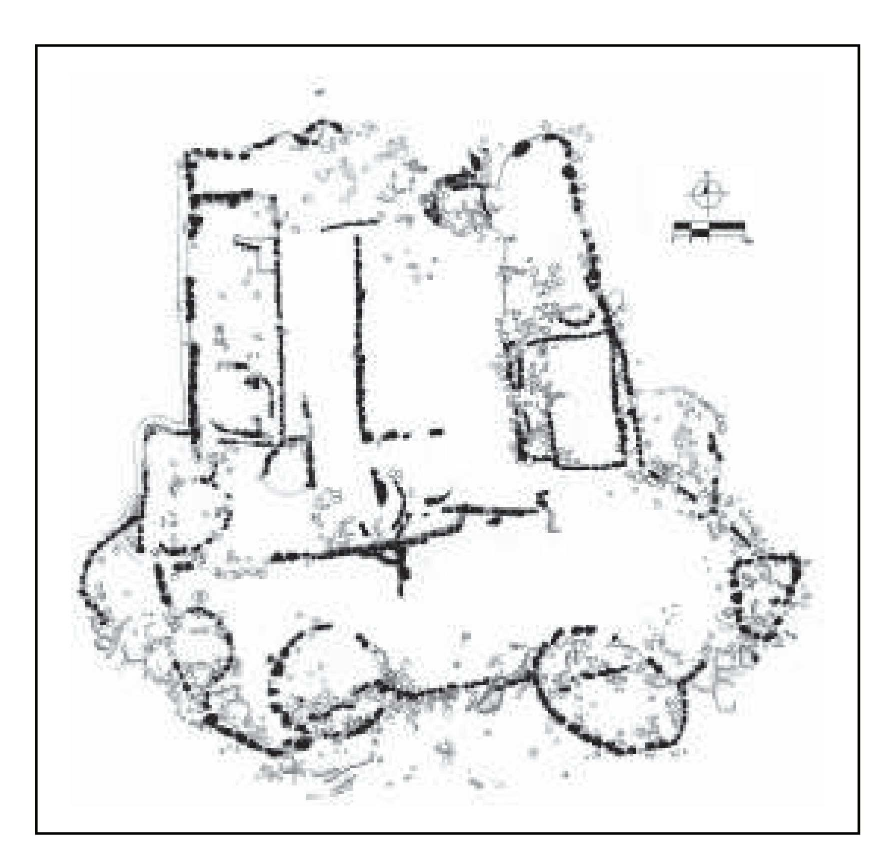


Fig. 2.- Cimiento encontrado durante las excavaciones.

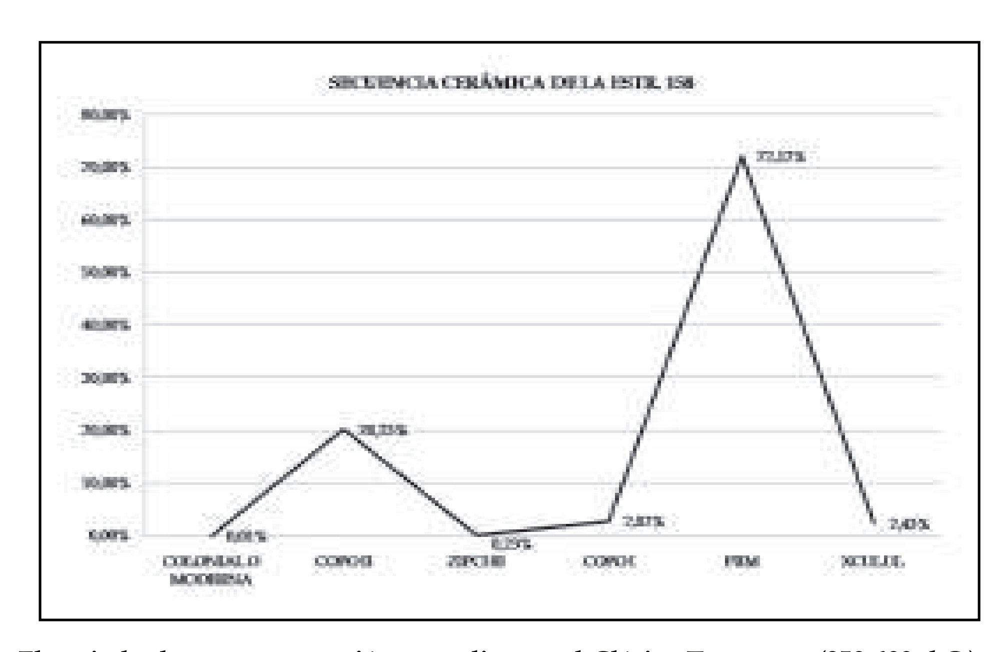
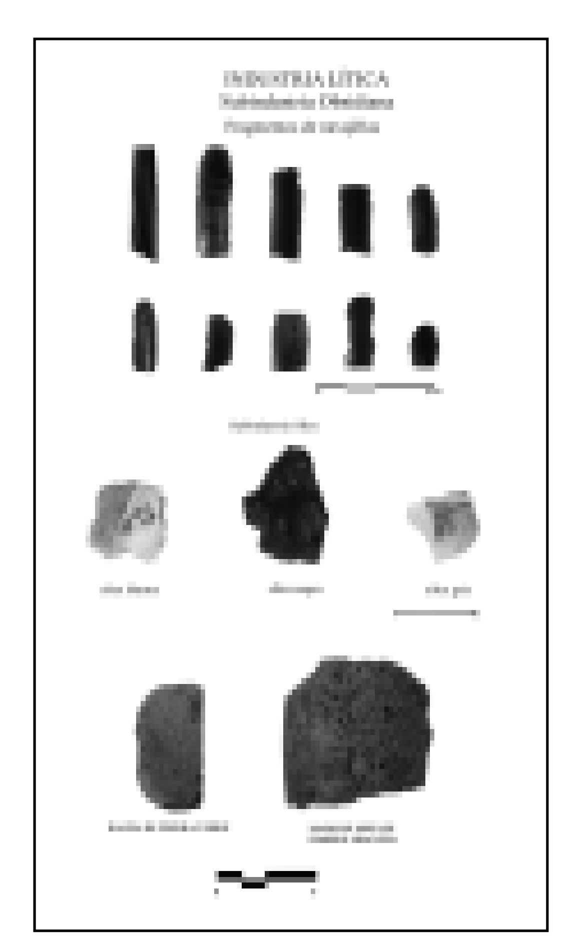
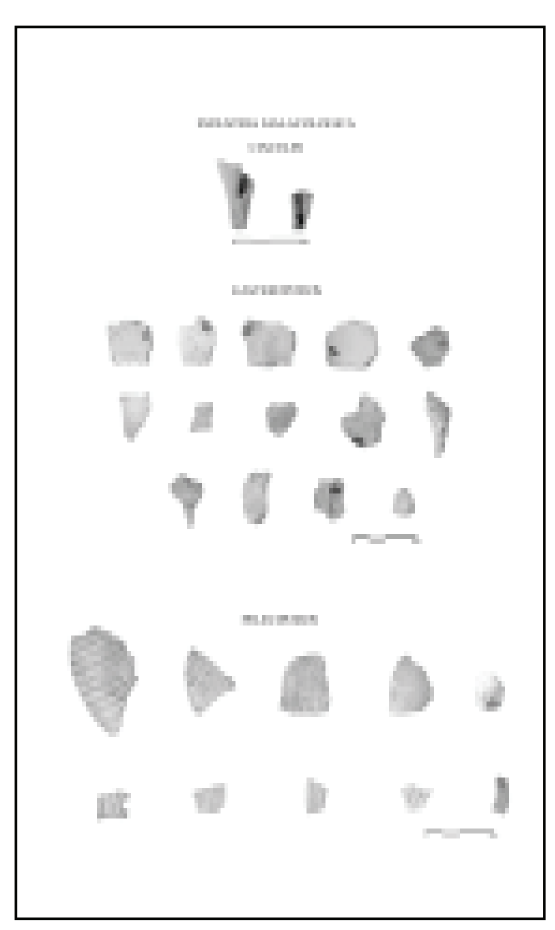


Fig. 3.- El periodo de mayor ocupación se realizo en el Clásico Temprano (250-600 d.C.), existe un segundo periodo importante de ocupación durante el Clásico Terminal (830-1000 d.C.). En ambos periodos, los tipos principales corresponden a la cerámica utilitaria correspondientes a las formas de ollas y cajetes.





Figs. 4 y 5.- De la industria lítica se recuperaron objetos de piedra caliza, obsidiana, sílex y piedra verde; en la industria malacológica estuvieron presentes pelecípodos y gasterópodos.

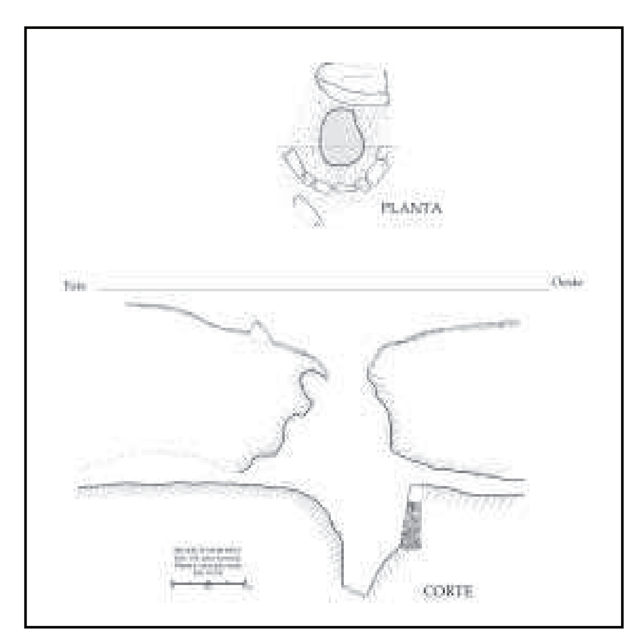


Fig. 6.- En los inicios de esta etapa de ocupación debió de elaborarse el pozo que se encuentra hacia el noreste del grupo doméstico.

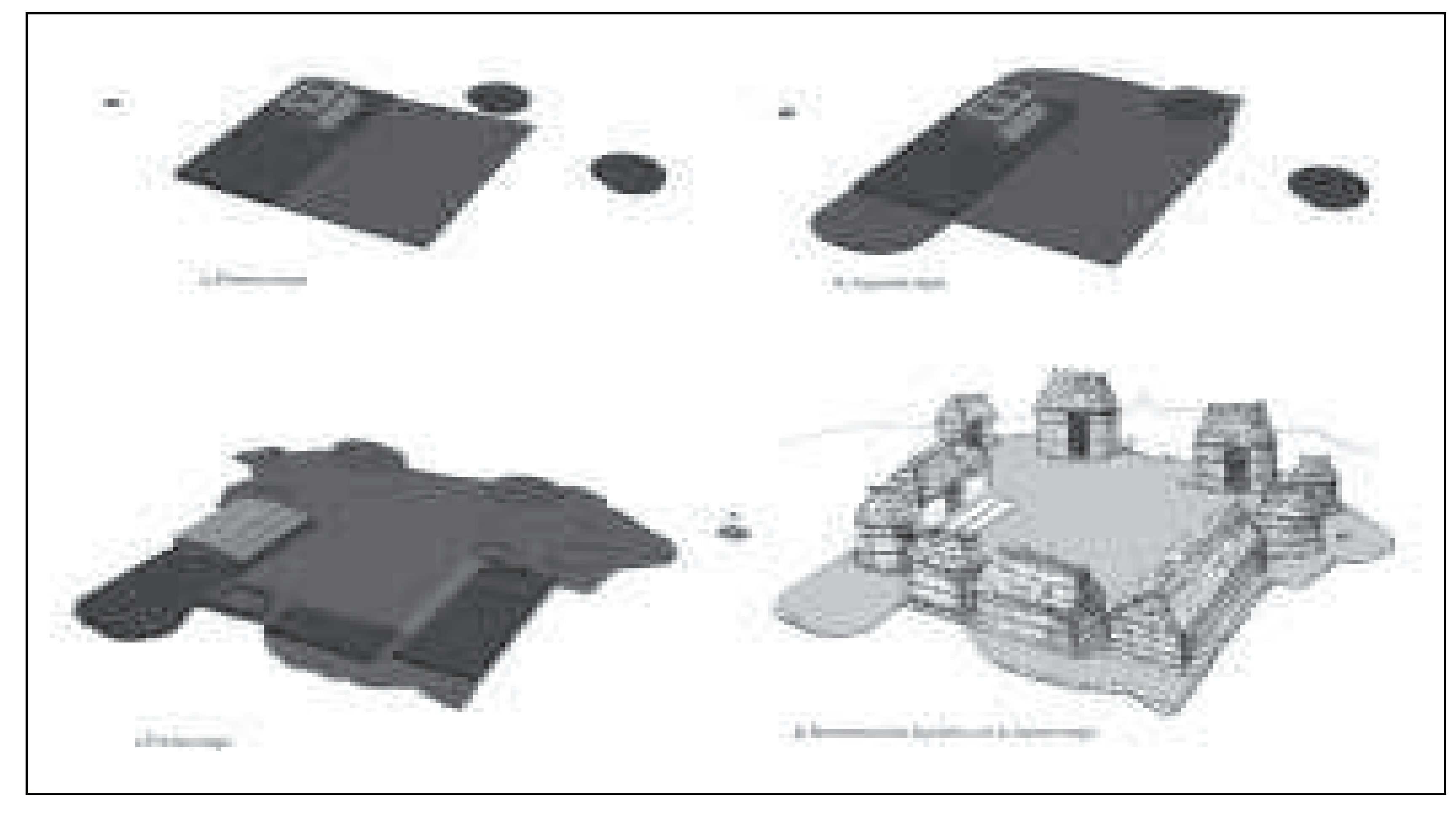


Fig. 7a.- La primera ampliación fue realzada para crear una terraza al frente del templo. Fig. 7b.- La segunda etapa constructiva fue demarcada por un crecimiento de la plataforma hacia el sur y parcialmente hacia el norte. En la parte noreste se adosó una plataforma rectangular con esquinas redondeadas Fig. 7c y 7d.- Todas las construcciones al parecer se enfocaron hacia el patio de la unidad doméstica, alcanzando para esta etapa su forma y extensión final, con su construcción principal delimitando la parte central del lado oriente.



Foto 1



Foto 2



Foto 3

En el interior del cimiento en la esquina noreste se localizó un metate semienterrado y fragmentado que posiblemente represente un contexto primario de molienda en donde se realizaban las actividades principales culinarias del grupo familiar. (Fotos 1, 2 y 3).

LA FUNCIÓN DE UN EDIFICIO DEL PERIODO PRECLÁSICO: LA ESTRUCTURA 1714 DE XAMAN SUSULÁ

Nancy Peniche May
Universidad de California, San Diego
npeniche@dss.ucsd.edu

Mónica E. Rodríguez Pérez
Teresa N. Ceballos Gallareta
Universidad Autónoma de Yucatán

LA FUNCIÓN DE UN EDIFICIO DEL PERIODO PRECLÁSICO: LA ESTRUCTURA 1714 DE XAMAN SUSULÁ

Nancy Peniche May
Universidad de California, San Diego
npeniche@dss.ucsd.edu

Mónica E. Rodríguez Pérez
Teresa N. Ceballos Gallareta
Universidad Autónoma de Yucatán

INTRODUCCION

En el presente capítulo presentaremos una propuesta de la función de la estructura 1714 de Xamán Susulá con base en sus características arquitectónicas y artefactuales. Partimos de la hipótesis de que esta estructura tuvo funciones semejantes a las estructuras denominadas *palacios escénicos o de presentación* cuya función fue principalmente de carácter administrativo.

En la literatura arqueológica, existe una amplia discusión acerca de qué edificios pueden denominarse palacios y de cuál fue su función. Generalmente se considera que las estructuras tipo palacio son aquellas estructuras de crujía alargada largas y grandes con múltiples cuartos o largas galerías usualmente construidas sobre plataformas relativamente bajas (G. Andrews 1975 en Inomata y Triadan 2003). Los palacios también se caracterizan por estar construidos de mampostería, tener techos abovedados, y presentar decoración escultórica (Christie 2003:1). Esta descripción morfológica se trata de una de las varias que se emplean como «definición». En realidad no existe un consenso acerca de qué atributos morfológicos definen el término palacio lo cual lleva a que se aplique de manera indiscriminada a estructuras simples como a complejos de edificios. Las definiciones existentes además no toman en cuenta el aspecto cronológico ya que ellas se refieren exclusivamente a edificios datando para el periodo Clásico, especialmente para el Clásico Tardío (Kurjack 2003; Valdés 2001:142).

Otro problema, derivado posiblemente del hecho de que palacio es un término prestado de la tradición europea, es la interrelación entre forma-función. Esto es que con base en las características morfológicas de las estructuras denominadas palacios se les han asignado funciones específicas (Inomata y Triadan 2003: 154-155; Liendro 2003:194). Esto ha creado en ocasiones un círculo vicioso: palacios son aquellos edificios donde residió la élite; todo aquél edificio donde vivió la élite es un palacio (Inomata y Triadan 2003; ver también Harrison 2001; Valdés 2001). Sin embargo, otros investigadores han objetado esta función señalando que los palacios fungieron como lugares para la realización de ritos o para el almacenaje de parafernalia. Actualmente se considera que estas estructuras tuvieron múltiples funciones – pudieron ser usados como residencias de élite, como centros administrativos y como escenarios para rituales dramáticos (Christie 2003; Kowalski 2003:204; Valdés 2001: 142). Un edificio pudo tener una sola función o varias en un momento específico, asimismo su función pudo cambiar con el paso del tiempo.

Debido a la problemática que sobrelleva el empleo del término palacio, en este trabajo usaremos este concepto con precaución, considerando únicamente el aspecto morfológico. Además, aunque consideramos que la función de los edificios está hasta cierto punto interrelacionada con su forma, su función debe ser demostrada con base en evidencia empírica. Entonces nos interesa establecer qué atributos tuvieron los edificios en los cuales se realizaron actividades administrativas.

Las estructuras tipo palacio o de crujía alargada son considerados como administrativos cuando exhiben ciertos rasgos como banquetas, tronos,

nichos u otros elementos (Chase y Chase 2001:103; Kowalski 2003:204; Valdés 2001:150). Sin embargo, cabe señalar que las funciones administrativas no necesariamente se vieron limitadas a este tipo de estructuras, otros factores deben ser considerados como la presencia de tronos, el número y amplitud de accesos (Canto et al. 2005) y posiblemente su asociación con espacios abiertos. Si bien siempre hay que tener en cuenta que estas funciones se vieron limitadas a la élite.

Un tipo de estructura que se ha considerado como ostentando funciones administrativas con base en evidencia procedente de escenas en vasos policromos (recepción ya sea de bienes de tributo, prisioneros, o de dignatarios visitantes) es aquélla caracterizada por tener banquetas tipo trono –aquéllas banquetas que colindan con un muro únicamente en su parte posterior. Estas estructuras han sido denominadas *palacio escénicos o de presentación* (Valdés 2001) o *cuartos con trono* (Harrison 2001:7).

Los *palacios escénicos o de presentación* se asocian con espacios abiertos o plazas. El trono se encuentra adosado al muro posterior del cuarto y ubicado enfrente del acceso central del cuarto mirando hacia el espacio abierto. Estas estructuras también se caracterizan por estar construidas sobre plataformas bajas (Valdés 2001:145; 148). Entre los ejemplos de esta categoría de estructuras podemos mencionar la estructura A-18 de Uaxactún (Valdés 2001), los palacios 32 y 33 del Grupo B de Tamarindito (Valdés 1997) y la Estructura M7-35 de Aguateca (Inomata 1997).

A continuación se presentará la información obtenida durante las exploraciones de la estructura 1714 de Xamán Susulá, sitio localizado en la comisaría meridana de Caucel (Figura 1). En el lapso que nos interesa, el centro de Xamán Susulá se encontraba integrado por la estructura 1714 al oeste; la plataforma circular 1729-Sub al centro y la Plaza Lak'in al este. Esta plataforma estaba delimitada al sur por la estructura 1733; al este por las estructuras 3530, 3531y 3532 y al oeste por 1732 (Figura 2).

EVIDENCIA ARQUITECTÓNICA

Mediante los análisis arquitectónico y cerámico, se ha logrado establecer que la estructura 1714 estuvo ocupada desde el periodo Preclásico Medio (antes del 1000 – 400/300 aC) y continuando durante el periodo Preclásico Tardío (~400/300 aC - 250 dC) y muy posiblemente hasta el Clásico Temprano (250-600 dC). Durante el periodo Preclásico Medio, la estructura incluyó dos unidades posiblemente independientes, una plataforma ubicada en el lado este y un posible altar en el lado oeste. La plataforma durante este periodo constó de dos etapas arquitectónicas, mientras que el rasgo ubicado en el lado oeste tuvo al menos tres etapas arquitectónicas. Estas unidades fueron integradas a inicios del periodo Preclásico Tardío con la construcción de la plataforma basal que sostuvo al edificio 1714-A. En algún momento del periodo Preclásico Tardío, la estructura fue abandonada y posteriormente, modificada. En este mismo periodo de tiempo, la estructura fue abandonada. Durante el Clásico Temprano, la estructura se encuentra en total abandonado, habiendo únicamente actividades relacionadas con deposiciones intrusivas de entierros. Para los propósitos del capítulo, nos centraremos en la descripción de la plataforma basal que data para el periodo Preclásico Tardío (Figura 3).

La estructura 1714 en este periodo consistía en una plataforma basal de planta rectangular con esquinas redondeadas de 28.00m de largo por 23.50m de ancho, con una altura máxima de 1.50m. Esta plataforma fue edificada aprovechando parte de un altillo natural y nivelando las irregularidades del terreno que presenta un declive natural hacia el oeste y el norte. Sobre ella se registró una sola construcción superior denominada 1714-A que consistió en un cuarto con muros gruesos (el grosor osciló entre los 1.50 y 2.10 m) y cuerpos escalonados hacia el oeste y sur. Las dimensiones totales de 1714-A fueron de 15.00m en el eje norte-sur (esta medida es aproximada ya que los cuerpos del lado norte no se encontraron) por 7.10m en el eje este-oeste, siendo el espacio interior del cuarto de 7.00 por 2.00m. La altura máxima de la construcción fue de por lo menos de 1.30m sobre el nivel de su piso de estuco. El acceso al cuarto se ubicó hacia el este en la parte central del muro este del cuarto y tuvo un ancho de 1.10 metros. El techo de la construcción superior fue elaborado con materiales perecederos. Esto se puede inferir a partir del hallazgo de siete huellas de horcones, los cuales se encuentran dos en el muro este, uno en el muro oeste y uno en cada una de las esquinas del edificio (Figura 4). En cuanto a los acabados y la decoración del edificio y de la plataforma,

tenemos evidencia de que al menos los muros interiores de la construcción superior, así como su piso, estuvieron completamente estucados. Este nivel de piso de estuco se prolongaba hacia el este, hacia el exterior del cuarto, cubriendo todo el espacio abierto hacia el este. El espacio abierto en el lado oeste también estuvo estucado.

Un factor importante para la interpretación de la función que desempeñó la estructura 1714 fue el hallazgo en el interior del cuarto de una banqueta de planta rectangular de 1.70 por 1.10 por 0.24m. Este rasgo fue construido en la parte central del cuarto, mirando hacia el acceso y sobre el nivel de piso de estuco del cuarto y estuvo separado del muro oeste o posterior por 0.10m. Se pudo observar que estuvo completamente estucado, aunque careció de decoración (Figura 5).

La construcción superior sufrió un incendio. Además del incendio, el muro posterior u oeste fue desmantelado, especialmente el que estaba relacionado con la banqueta tipo trono. El interior del cuarto fue rellenado con piedras de 0.20 a 0.70 metros y el acceso fue completamente tapiado. Un hecho de interés es que al interior del cuarto se recuperaron grandes cantidades de fragmentos de cerámica y sobre el trono se recobraron dos alisadores de piedra caliza, uno de los cuales mostraba rastros de pigmento rojo. Consideramos que la plataforma basal en este momento fue abandonada.

LA EVIDENCIA CERÁMICA

Las evidencias estratigráficas halladas en los contextos pre y construccionales de la estructura 1714, y particularmente las asociadas directamente a la banqueta tipo trono encontrada en la misma, nos permiten fundamentar la existencia de cerámicas que datan del final del período Preclásico Medio y principios del Preclásico Tardío, y las cuales están correlacionadas temporalmente con los horizontes Nabanché temprano (antes del 1000 – 400/300 aC) y Nabanché tardío (Chicanel) (~400/300 aC - 250 dC). Esta temporalidad se ve corroborada por la fecha de radiocarbono 2202±20 que corresponde al 300 a. C. obtenida de una muestra de madera quemada que formaba parte posiblemente de los horcones del edificio. Las cerámicas más tempranas identificadas en dicha estructura (Preclásico medio o faceta temprana) son análogas a las del complejo cerámico Nabanché temprano del sitio vecino de Komchén, que datan de la segunda mitad del Preclásico Medio (Andrews V 1986). En su mayor parte el repertorio cerámico hallado en la estructura del trono está compuesto de fragmentos de cajetes de paredes gruesas, bordes redondeados y evertidos y acabado de superficie ceroso, pertenecientes a los grupos cerámicos Joventud (rojo), Dzudzuquil (abigarrado) y Chunhinta (Ucú negro). En el grupo Joventud (rojo) es donde aparecen más fragmentos de ollas, también se registró la presencia de tecomates, aunque estos últimos son muy escasos, tanto dentro del grupo Joventud como en el Dzudzuquil.

La técnica del ranurado fue la más comunmente empleada por los alfareros para decorar las vasijas de los grupos Joventud (tipo Totoh ranurado) y Ucú/Chunhinta (tipo Nacolal inciso), en tanto que en el grupo Dzudzuquil prevalece la técnica bicroma «roja sobre crema a bayo» (tipo Majan rojo y crema a bayo). Más aun, los tiestos de ambos grupos (tipos Guitara inciso y Kuche inciso pertenecientes a los grupos Joventud y Dzudzuquil, repectivamente) exhiben líneas incisas en sentido horizontal situadas ya sea cerca de la base o del borde, como patrón decorativo predominante.

Hay que resaltar, que una parte de los tiestos pertenecientes sobre todo a los grupos Joventud y Dzudzuquil hallados en los contextos más profundos debajo del trono, exhiben tanto un acabado de superficie ceroso en excelente estado de conservación, como una decoración a base de líneas incisas y ranuradas bien elaborada, tiestos similares han aparecido en estructuras monumentales o con función no doméstica en sitios tales como: Poxilá y Xocnaceh (observación personal).

En las cerámicas culinarias rescatadas de la estructura en cuestión también encontramos fragmentos de ollas sin asas pertenecientes a los grupos Unto-Típikal (ollas estriadas a pre-engobe) y Sabán (estriadas sin engobe).

En cuanto, al criterio principal utilizado para la definición del Preclásico tardío o faceta tardía es la relativamente numerosa adición de los tiestos del grupo Xanabá (rojo) al repertorio cerámico de la faceta temprana del período Preclásico. Los tiestos del grupo Xanabá aparentan ser una imitación «tardía» de la alfarería Joventud rojo-naranja distintiva del noroeste de Yucatán. Sin embargo,

en el grupo Xanabá la pasta es deleznable y tiene tonos de color gris y rosa. Igualmente, los tiestos del grupo Xanabá exhiben un color de base rojo-naranja predominante, que es una copia deficiente del color de base de los tiestos del grupo Joventud. Tambien puede tener áreas en tonos bayo y amarillo cafetoso. Además, el engobe en los tiestos del gupo Xanabá es delgado y se halla mal adherido a las paredes.

La forma de vasija más temprana que aparece en el grupo Xanabá y que predomina en la faceta tardía, es la de cajete de paredes recto-divergentes gruesas, base plana y borde evertido, que es similar a la de los cajetes de los grupos Joventud, Dzudzuquil y Chunhinta (Ucú negro). Ya para entonces algunos cajetes Xanabá empiezan a exhibir decoraciones incisa y bicroma de color negro sobre el engobe rojo-naranja. De hecho, en los dos o más niveles constructivos sobrepuestos excavados en la estructura 1714, la asociación de los tiestos Xanabá con los de los de los grupos Joventud, Dzudzuquil y Chunhinta aparece directamente superpuesta a los niveles en los que se obtuvieron exclusivamente tiestos del período Preclásico Medio ó faceta temprana (es decir, sin tiestos del grupo Xanabá).

DISCUSIÓN

La información proporcionada por la evidencia arquitectónica y cerámica nos permite sugerir que la función de la estructura 1714 en su tercera etapa arquitectónica fue de un carácter diferente al doméstico. Primero, no hayamos evidencia de cerámica doméstica y hay una completa ausencia de metates y manos u otro elemento que ha sido usado para identificar estructuras domésticas. Segundo, el arreglo que presenta la estructura 1714 en el lapso que nos compete es semejante a los de otras estructuras del Petén, como por ejemplo la estructura A-18 de Uaxactún que data para el periodo Preclásico Tardío (Valdés 2001), los palacios 32 y 33 del Grupo B de Tamarindito (Valdés 1997), la Estructura M7-35 de Aguateca (Inomata 1997), ejemplos del periodo Clásico Tardío. También la estructura N5-3A de Dos Pilas se ha considerado como un palacio de presentación a pesar de que se caracterizó por haber tenido techo de materiales perecederos (Demarest et al. 2003).

La semejanza se centra en la localización de la banqueta tipo trono, es decir, en el centro y justo al frente del acceso del cuarto, mismo que se encuentra ubicado al centro del muro este. Este arreglo permitir tener una clara visibilidad tanto hacia el espacio abierto de la plataforma, el cual tuvo un acceso no restringido, como hacia lo que ocurría al interior del cuarto. De acuerdo con Ringle y Bey (2001: 277), esta asociación de trono y plataformas, permitió que los gobernantes desde el interior de las estructuras pudieran dirigir a las audiencias que ocupaban las plazas. La información obtenida en escenas de vasijas refuerza este pensamiento. En esas representaciones, dignatarios aparecen sentados en el trono recibiendo tributo, recepcionando dignatarios de otros lugares al igual que prisioneros (Harrison 2001:77). Todo lo anterior nos permite sugerir que entre las funciones que la estructura 1714 en su tercera etapa arquitectónica ejerció fue la de administración.

La importancia de la estructura 1714 es también evidenciada por la presencia de cerámica hasta cierto punto de apariencia «elegante». Cerámica muy similar se ha hallado en los sitios de Poxilá y Xocnaceh, los cuales se caracterizan por presentar arquitectura monumental. En estos sitios, esta cerámica se halló en los contextos más profundos y sellados del período Preclásico Medio. En Poxilá, por ejemplo, se recuperaron ofrendas compuestas de cajetes y vasos pertenecientes a los grupos cerámicos Juventud y Dzudzuquil. En la estructura 1714 se halló una ofrenda compuesta de una olla de grandes dimensiones de acabado burdo (tipo Chancenote estriado) a la cual le quitaron el cuello substituyéndolo con el de otra olla de acabado rojo ceroso del grupo Joventud, en otras palabras fundieron la vajilla culinaria con la de fiesta (Figura 6). El hecho de que una parte de la cerámica de esta estructura haya permanecido en tan buenas condiciones y una buena parte de ellas se encuentre más erosionada –forman parte de la vajilla doméstica- nos podría estar indicando que ésta fue una vajilla utilizada solamente para ciertos eventos especiales de la elite, y muy posiblemente para el señor principal.

La posibilidad de que la estructura haya sido objeto de terminación ritual -evidenciada por el incendio, el desmantelamiento del muro posterior, la presencia de grandes fragmentos de cerámica al interior del cuarto, y de los alisadores sobre el trono, así como el rellenado del cuarto como una manera de impedir el acceso- con el objeto de desacralizarla refuerzan el papel que pudo haber tenido durante el periodo Preclásico

Tardío (Stanton et al. 2008). Se ha planteado que la destrucción ritual de estructuras símbolos de poder –tales como las estructuras con tronos- podría ser resultado de una derrota política (Ambrosino 2001; Demarest et al. 2003), aunque también se ha considerado la posibilidad de que este tipo de actividades se hayan realizado como parte de episodios de construcción o de abandono del sitio (Stanton et al. 2008).

Ciertas características arquitectónicas y la función de la estructura objeto de estudio nos llevarían a proponer el empleo del término *palacio de presentación* para designarla. Sin embargo, consideramos que la aplicación del término a nuestro caso de estudio no es correcta debido al vocablo *palacio*. Como se discutió anteriormente, la definición más «generalizada» de palacio es de estructuras de crujía alargada con múltiples cuartos y construidos sobre plataformas bajas. La principal objeción para la aplicación de *palacio de presentación* a la estructura 1714 radica en el hecho de que sus características morfológicas no se ajustan al concepto de palacio ya que ésta careció de techo abovedado, además de que fue un edificio de un sólo cuarto. De manera más importante, se encuentra el hecho de que el *palacio* es un tipo de estructura presente únicamente en las sociedades organizadas al nivel de estado. La organización política de Xamán Susulá, por el contrario, debió ser a nivel de cacicazgo.

No obstante, creemos que la ausencia de estos rasgos arquitectónicos y el hecho de tratarse de una sociedad a nivel de cacicazgo no desmerita la importancia del edificio, y tampoco interfieren con su probable función de estructura de presentación. Posiblemente el concepto *cuarto del trono* (Harrison 2001) o *edificio de presentación* sean más correctos ya que permiten incluir a una variedad de estructuras caracterizadas por tener un trono y cuya función haya sido de carácter administrativo. No obstante, consideramos que es necesario crear una clasificación no ambigua de edificios que tome en cuenta atributos morfológicos, funcionales y cronológicos.

CONSIDERACIONES FINALES

A pesar de que no es posible designar a la estructura 1714 como un *palacio de presentación*, con base en la evidencia proporcionada consideramos que pudo haber tenido la importancia y función de ese tipo de estructuras. Consideramos que es necesario establecer otros términos que sean aplicables a estructuras con características morfológicas a nuestro caso de estudio y que consideren los aspectos de función y temporalidad. El hecho de poder identificar la función o una de las funciones de la estructura 1714-A como administrativa nos lleva a plantear ciertas preguntas relacionadas al papel que pudo haber jugado Xamán Susulá tanto a nivel local como a nivel regional, específicamente nos preguntamos cuáles y de qué tipo fueron sus relaciones con otros sitios. Por supuesto la temporalidad de la estructura hace las preguntas más interesantes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ambrosino, James
2003 The Function of a Maya Palace at Yaxuna: A Contextual Approach. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 253-273. University of Texas Press, Austin.

Andrews V, E. Wyllys.
1986 Olmec Jades from Chacsinkin, Yucatán, and Maya Ceramics from La Venta, Tabasco. *Research and Reflections in Archaeology and History* (E. W. Andrews V, ed.): 11-49. Middle American Research Institute, Pub. 57. Tulane University New Orleans.

Canto, Rodolfo, Rafael Cobos y Lilia Fernández.
2005 Forma y función de la estructura 2 de Uaymil, Campeche. En *Los Investigadores de la Cultura Maya 14*. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Chase, Arlen y Diane Chase.
2001 The Royal Court of Caracol, Belize: Its Palaces and People.

2001 Palaces and Thrones Tied to the Destiny of the Royal Courts in the Maya Lowlands. En *Royal Courts of the Ancient Maya* Volumen 2, editado por Takeshi Inomata y Stephen Houston, pp. 102-137. Westview Press.

Christie, Jessica.
2003 Introduction. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 1-12. University of Texas Press, Austin.

Demarest, Arthur, Kim Morgan, Claudia Wolley y Héctor Escobedo.
2003 The Political Acquisition of Sacred Geography: The Murcielagos Complex at Dos Pilas. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 120-153. University of Texas Press, Austin.

Harrison, Peter.
2001 Thrones and Throne Structures in the Central Acropolis of Tikal as an Expression of the Royal Court.

2001 Palaces and Thrones Tied to the Destiny of the Royal Courts in the Maya Lowlands. En *Royal Courts of the Ancient Maya* Volumen 2, editado por Takeshi Inomata y Stephen Houston, pp. 74-101. Westview Press.

Inomata, Takeshi.
1997 The Last Days of a Fortified Classic Maya Center: Archaeological Investigations at Aguateca, Guatemala. *Ancient Mesoamerica* 8:337-351.

Inomata, Takeshi y Daniela Triadan.
2003 Where Did Elites Live? Identifying Elite Residences at Aguateca, Guatemala. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 154-183. University of Texas Press, Austin.

Kowalski, Jeff.
2003 Evidence for the Functions and Meanings of Some Northern Maya Palaces. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 204-252. University of Texas Press, Austin.

Kurjack, Edward.
2003 Palace and Society in the Northern Maya Lowlands. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 274-290. University of Texas Press, Austin.

Liendro, Rodrigo.
2003 Access Patterns in Maya Royal Precints. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 184-204. University of Texas Press, Austin.

Ringle, William y George Bey III.
2001 Post-Classic and Terminal Classic Courts of the Northern Maya.

2001 Palaces and Thrones Tied to the Destiny of the Royal Courts in the Maya Lowlands. En *Royal Courts of the Ancient Maya* Volumen 2, editado por Takeshi Inomata y Stephen Houston, pp. 266-307. Westview Press.

Stanton, Travis, Kathryn Brown y Jonathan Pagliaro.
2008 Garbage of the Gods? Squaters, Refuse disposal, and Termination Rituals among the Ancient Maya. *Latin America Antiquity* 19(3): 227-247.

Valdés, Juan Antonio.
1997 Tamarindito. Archaeology and Regional Politics in the Petexbatun Region. *Ancient Mesoamerica* 8:321-335.

2001 Palaces and Thrones Tied to the Destiny of the Royal Courts in the Maya Lowlands. En *Royal Courts of the Ancient Maya* Volumen 2, editado por Takeshi Inomata y Stephen Houston, pp. 138-166. Westview Press.



Figura 1. Localización de Xamán Susulá.

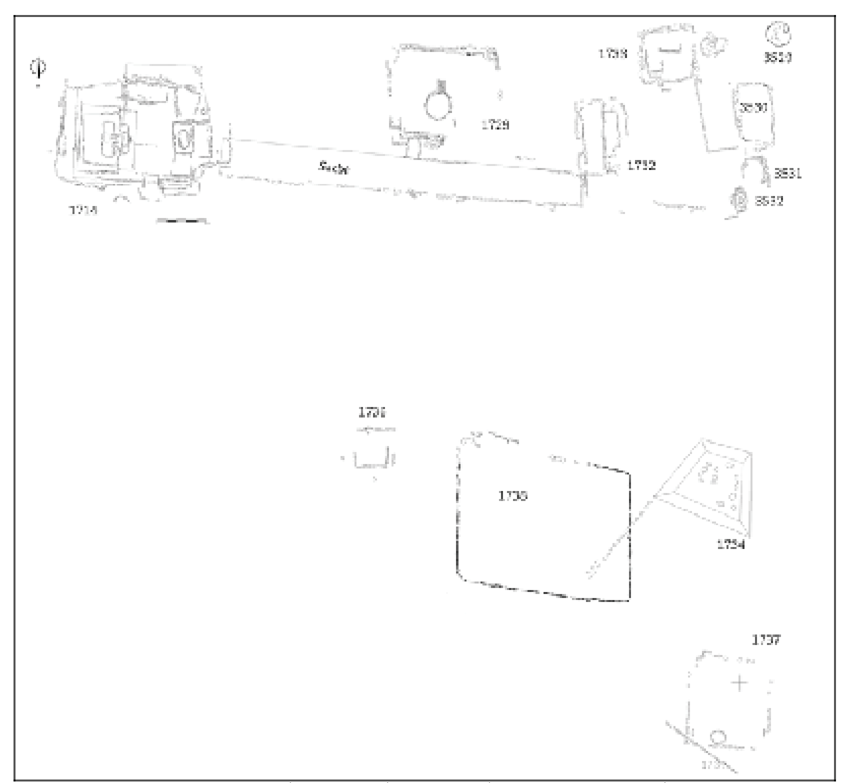


Figura 2. Plano preliminar de Xamán Susulá.

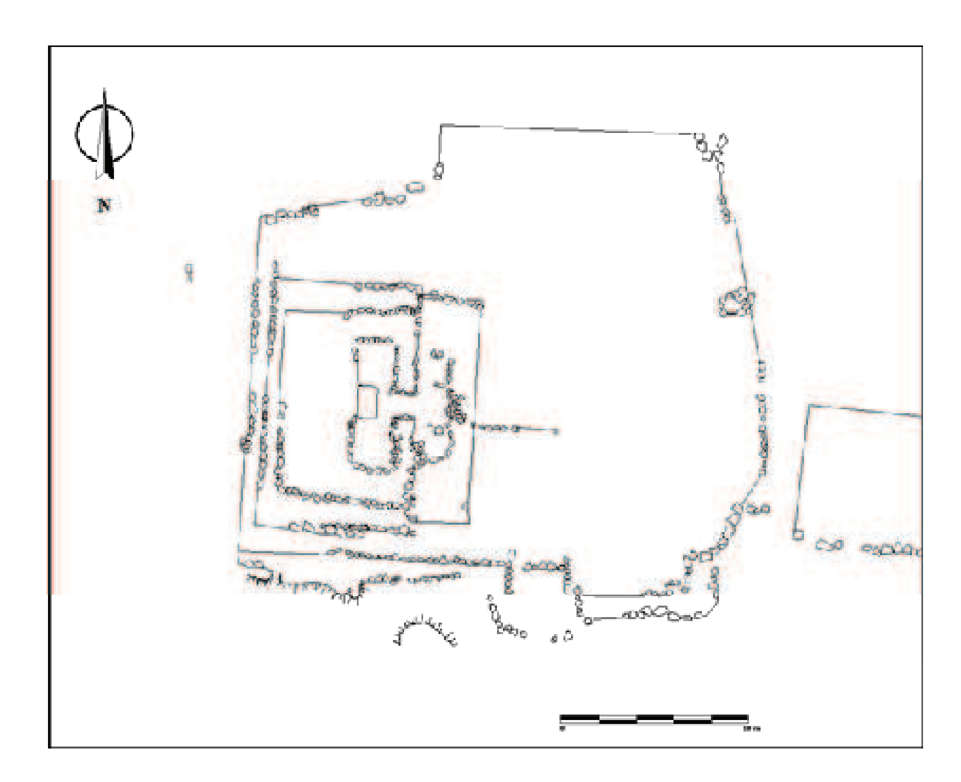


Figura 3. Planta de la Estructura 1714 a inicios del Preclásico Tardío.



Figura 4. Interior del cuarto de la Estructura 1714-A. Es posible observar las huellas de los horcones.



Figura 5. Interior del cuarto de la Estructura 1714.

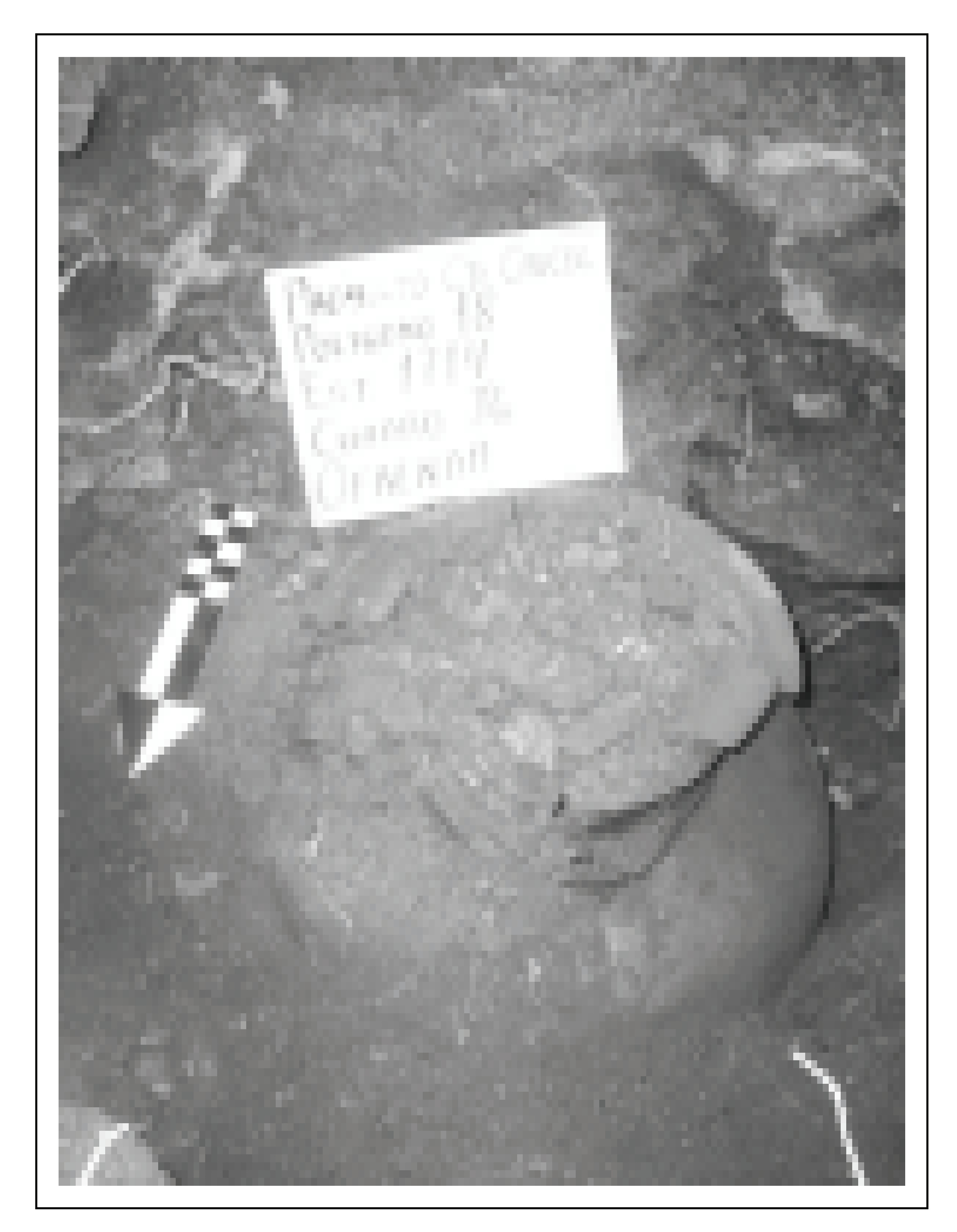


Figura 6. Ofrenda debajo del piso de estuco del cuarto de la Estructura 1714.

EL CLÁSICO TEMPRANO EN EL SECTOR NORTE DE DZIBILCHALTUN

Rubén Maldonado Cárdenas
Ángel Góngora y Susana Echeverría Castillo.
Centro INAH Yucatán.

EL CLÁSICO TEMPRANO EN EL SECTOR NORTE DE DZIBILCHALTUN

Rubén Maldonado Cárdenas
Ángel Góngora y Susana Echeverría Castillo.
Centro INAH Yucatán.

ANTECEDENTES

En el año de 2005 de los meses de octubre a noviembre se hizo la prospección arqueológica de un área aledaña al noroeste de la zona arqueológica de Dzibilchaltún, situada a tres kilómetros del centro del sitio, a raíz de una solicitud la Empresa del Yucatán Country Club, que planeaba construir el club en dicha área. Como resultado de esa prospección se registraron y ubicaron 1,706 estructuras, en las que se incluyeron las siguientes clases: 326 plataformas, 1293 montículos, 31 cimientos elipsoidales y circulares, así como 54 alineaciones de piedras. También se registraron 26 pozos varios de ellos con brocal de piedra. En torno a estos pozos de agua se distribuyeron las antiguas construcciones mayas, donde también se formaron algunas plazuelas. Además se ubicaron seis sascaberas, desde donde los antiguos mayas sacaron primero piedra y luego sascab para las construcciones del área. El carácter habitacional de muchas de esas edificaciones lo aportaron los 200 metates asociados a las construcciones prehispánicas. *(Figura 1)*

El área de estudio donde se llevó a cabo el salvamento arqueológico está relativamente cerca del centro de Dzibilchaltún, y próxima a la ciudad de Mérida y Progreso, por lo mismo la zona presentaba una notable alteración causada en el pasado por el saqueo sistemático de la piedra por los volqueteros. Algunos grupos de estructuras conformaron pequeñas plazas, algo ya observado en los primeros levantamientos que se hicieron en los alrededores de Dzibilchaltún.

Con las exploraciones arqueológicas del salvamento en los terrenos del Yucatán Country Club que se realizaron en 222 estructuras prehispánicas se confirmó una ocupación continua para esa área que inicia desde el Preclásico Tardío (350 a.C. a 250 d.C.), y prosigue en el Clásico Temprano (250-600 d.C.) y el Clásico Tardío/Terminal (600-900/1000 d.C.) y llega hasta el Postclásico Temprano/tardío (1000-1450 d.C.).

En el área trabajada sólo se recuperaron trece entierros en seis estructuras (0458, 0694, 1061, 1349 y 1584) clasificadas como plataformas y cimientos. Por la cerámica asociada a los entierros se constató para los mismos un tiempo que comprende a los Complejos Copó I y II para el Clásico Tardío y Terminal (600-1000 d.C), exceptuando un entierro infantil fechado para el Clásico Temprano (250-600 d.C)» *(Maldonado et al, 2008).*

PATRON DE ASENTAMIENTO

Desde hace varios años solamente se tenía el conocimiento de que en los terrenos aledaños al norte de Dzibilchaltún había un grupo de vestigios prehispánicos contiguos a un rancho fomentado en el siglo pasado. Este grupo fue catalogado como el sitio 39 de rango IV en el Atlas Arqueológico del Estado de Yucatán. Una vez realizada la prospección quedó registrado como el grupo dos u oriente debido a su ubicación dentro del polígono.

La cercanía de este grupo con respecto a la plaza central de la ciudad de Dzibilchaltún es de aproximadamente 3 kilómetros, aunque las primeras estructuras registradas en el polígono se encuentran a poco más de 2 kilómetros. Todo lo anterior hizo posible de que se pensara que esta área pudiera haber sido parte importante de la mancha urbana, al menos durante el Clásico tardío, que es cuando parece presentarse la época de máximo desarrollo de dicha ciudad.

Si se recorre arqueológicamente del núcleo principal hacia el norte, se puede notar una fuerte presencia de construcciones, en varios casos formando pequeñas plazas con cuartos abovedados y plataformas piramidales con templos encima.

Estas plazas o conjuntos se encuentran bastante desarrollados en el sector norte de la ciudad y se separan entre sí de 500 a 800 metros uno de otro, poco más o menos; y el espacio entre éstos lo ocupan unidades domésticas compuestas de patios y plataformas con cuartos de materiales perecederos, o bien, estructuras aparentemente

individuales o de manera más dispersa, así como algunos espacios aparentemente vacíos. Cada grupo o plazuela principal indica de nuevo una concentración fuerte de construcciones en su alrededor, lo que hace pensar que ciertos sectores de la ciudad se hayan desarrollado más que otros.

Los trabajos de prospección y registro arqueológico, como ya se ha dicho, se han intensificado en los últimos años, y se trata de áreas no mapeadas en el siglo pasado, sino hasta ahora cuando se realizaron los salvamentos; es decir, cuando se realizaron los primeros trabajos de arqueología en el sitio se toma en cuenta el centro del mismo y se realiza un levantamiento principalmente de este a oeste, por lo que las áreas norte y sur quedaron sin explorar en detalle. Ahora se conoce más sobre las zonas del norte de la ciudad y ya existen planos con la ubicación de los vestigios, que junto con los levantamientos existentes, nos aproxima más al conocimiento del patrón de asentamiento que tuvo Dzibilchaltún en el Clásico tardío.

A pesar del asentamiento continuo que tiene la ciudad, los grupos con plazuelas al parecer funcionaron como focos de concentración de estructuras, lo que hace suponer que un enorme asentamiento, llega a necesitar de la desconcentración de bienes y servicios conforme crece y se extiende, entonces es cuando se construyen estos grupos fuera del núcleo del sitio.

Estos grupos suelen hallarse próximos a las plazas más grandes y principales, pero también a más de tres kilómetros de radio a partir del centro. En el lado norte-noroeste se ha logrado ubicar al menos seis de estas agrupaciones, algunas con plazas grandes, incluyendo construcciones piramidales, cuartos con bóveda maya, y en un caso con un temazcal.

Al principio de los trabajos de salvamento, se creía que los tres kilómetros que separaban el centro de la ciudad con los grupos desarrollados al norte eran demasiado para ser parte de ella. En toda el área se podía notar que los vestigios presentaban una alteración notable causada por el saqueo sistemático de la piedra por los volqueteros en el pasado, por lo que las evidencias arquitectónicas visibles no parecían ayudar mucho a establecer comparaciones. Algunos grupos de estas estructuras parecían conformar pequeñas plazas, como indicadores de cierta independencia con respecto al sitio mayor. Pero conforme avanzaron las exploraciones y el registro, se pudo notar el asentamiento continuo que daba lugar a reconsiderar que en realidad se trataba de un sector de Dzibilchaltún.

Las técnicas de construcción para el sector norte de Dzibilchaltún son, en general, las mismas utilizadas en las áreas cercanas y en el centro de la ciudad. Muros de retención elaborados con grandes piedras careadas para la construcción de plataformas, cuya parte superior era ocupada por cuartos hechos con materiales perecederos. Estas plataformas estaban en conjunto con otras de menor o igual tamaño formando plazuelas o patios para las actividades domésticas. Algunos de estos conjuntos poseían pequeños templos de mampostería. Muchas veces fueron utilizadas las lomas naturales para nivelarlas y convertirlas en plataformas. Además se pueden ver construcciones sobre el terreno natural en las partes altas evitando los problemas de inundación. En cuanto a los grupos mayores, el del lado noroeste es el que posee una estructura piramidal probablemente de la segunda mitad del Clásico temprano, ya que se pueden observar las esquinas remetidas en relación con los muros inclinados de los costados, con escalinata de acceso por el lado oriente, arquitectura que nos recuerda similitudes con la subestructura 1 y las sub-46 del centro de la ciudad de Dzibilchaltún. La construcción piramidal se encuentra sobre una nivelación baja que también soporta construcciones en los lados norte, sur y poniente, dejando al centro una pequeña plaza.

El grupo uno o central es tan extenso como el anterior, y a pesar de tener construcciones mayores en volumen, no logran alcanzar la altura de la pirámide citada anteriormente. La plaza de este grupo central lo conformaban plataformas alargadas al norte y al oeste con cuartos encima probablemente de mampostería y bóveda maya, y hacia el este parece haber tenido una construcción de al menos dos cuerpos piramidales que posiblemente sirvió como templo. El sur de la plaza está demarcado por una plataforma alta contigua a un «temazcal». En las inmediaciones de este conjunto, se encontraron esparcidas algunas piedras relacionadas con el estilo arquitectónico Puuc, lo cual indica construcciones decoradas mediante este estilo para el apogeo de Dzibilchaltún.

El grupo noreste o cuatro está conformado por una nivelación que sostiene cuartos encima de los cuales todavía quedan las piedras de las esquinas

y de los accesos; una plataforma delimita el lado oriente con escalinatas en ambos lados (este y oeste), esto último con dirección a los otros cuartos formando un pequeño patio. La utilización de grandes piedras careadas, así como el cuarto norte explorado en el grupo central que mostró piedras lajas delgadas para el arco maya, indican una relación estrecha con las técnicas constructivas utilizadas en la plaza central y sur de la antigua ciudad de Dzibilchaltún.

LA CERAMICA

Cuatro grupos principales de vestigios fueron identificados en el área *(figura 2)*, compuestos principalmente de una estructura de planta piramidal con plataformas poligonales formando arreglos tipo plaza y más de 1000 estructuras asociadas que indican la presencia de un área densamente poblada. Con las exploraciones arqueológicas del salvamento, se intervinieron 222 estructuras prehispánicas, lo que confirmó una ocupación continua que inició desde el Preclásico Medio/Tardío (700/800 a.C. a 250 d.C.), continuando en el Clásico Temprano (250-600 d.C.) y el Clásico Tardío/Terminal (600-900/1000 d.C.) con una reocupación para el Postclásico Temprano/tardío (1000-1450 d.C.) *(gráfica 1)* que fue identificada en el sitio 1.

En el área trabajada se recuperaron trece entierros en seis estructuras (0458, 0694, 1061, 1349 y 1584) clasificadas como plataformas y cimientos. Por la cerámica asociada a los entierros se constató para los mismos, un tiempo que comprende a los Complejos Copó I y II para el Clásico Tardío y Terminal (600-1000 d.C), exceptuando un entierro infantil fechado para el Clásico Temprano (250-600 d.C)» *(Maldonado et al, 2008).*

Un aspecto que destacó en el resultado de la investigación fue la presencia mayoritaria del periodo Clásico temprano o complejo Piim en la secuencia general. A partir de entonces, se proyectó una continuidad en el manejo de los materiales que principalmente se enfocara al análisis del periodo Clásico temprano y de su comportamiento en el área de estudio. Información que se presenta en este trabajo.

LA SECUENCIA DE EXCAVACION Y LA ASIGNACIÓN DE CRONOLOGIA RELATIVA

Los resultados de la aplicación de las técnicas de excavación en las estructuras, aportaron un esquema diversificado de la presencia de cerámica para los diferentes periodos, es decir, que una revisión de la secuencia cerámica según las técnicas de excavación puede ser un limitante para plantear la secuencia de ocupación definitiva de las construcciones. Los resultados de la excavación y la interpretación de la presencia cerámica en los diferentes niveles de relleno, en la mayoría de los casos se interpretaron dependiendo en mucho del proceso de excavación, es decir, dependió de la realización de pozos estratigráficos y trincheras o de la excavación horizontal. Los criterios para asignar un periodo determinado se explican mediante los siguientes ejemplos:

Cuando la excavación fue extensiva, se revisó en primera instancia la presencia y ausencia de cerámica en las capas estratigráficas, de tal manera que se observase un patrón presencia/ausencia. Este guión fue aplicado a todas las estructuras exploradas, sin embargo, los procesos de excavación fueron distintos. En aquellas construcciones en donde se excavaron de uno a tres pozos estratigráficos y no se presentó un patrón, entonces se consideró para el último periodo cultural prehispánico representado en la secuencia cerámica, aun que la presencia de material tardío fuera considerablemente menor, sin embargo, en casos donde se excavaron dos pozos y uno de los cuales presentó exclusivamente cerámica de un periodo, aunado a una mínima presencia del siguiente periodo, entonces se consideró como probablemente fechada para el periodo anterior mejor representado.

LOS RESULTADOS DE LA REVISIÓN DE LA SECUENCIA CERÁMICA.

La información que servirá como base para definir la secuencia cerámica del complejo Piim que representa el periodo Clásico Temprano en el área de Dzibilchaltún, procede de la presencia exclusiva de éste complejo como parte del relleno de algunas estructuras. La tipología asociada tiene dos aspectos principalmente: 1. La mayoría de los grupos son considerados como de uso doméstico y son similares a los reportados en el Norte y occidente de la Península. 2. La cerámica considerada con un valor extra por presentar mayor complejidad en su elaboración fue registrada de manera exclusiva en un porcentaje de estructuras, en asociación con otros grupos que conforman el periodo Clásico temprano.

Un total de 222 estructuras fueron exploradas durante el salvamento arqueológico en un área comprendida de 300 hectáreas *(Maldonado et al 2008)*, en general, el periodo Clásico temprano fue el más abundante. La clasificación cerámica indicó que el 35.29% (72 estructuras) de las construcciones fueron edificadas para el periodo Clásico temprano, de las cuales, el 23.61 % (17 estructuras) tuvo exclusivamente cerámica del complejo Piim en su relleno (*gráfica 2)*, el 58.33% (42 estructuras) fueron edificadas para el mismo complejo en, por lo menos, una de sus etapas constructivas y el 18.06 (13 construcciones) presentaron una secuencia mayoritaria del complejo Piim, con una secuencia general que incluye los complejos Nabanche/Xculul, Copo I/II y Zipché/Chechem escasamente representados. En este último, la presencia del complejo Piim, con respecto a los otros complejos presentes, sugiere que probablemente fueron edificadas durante el periodo Clásico Temprano.

Un aspecto interesante del análisis de la colección en el sector Norte de Dzibilchaltún, fue la abundante presencia del complejo Piim en aquellas estructuras cuya última ocupación fue durante el complejo Copo I/II incluyendo aquellas con reocupación durante los complejos Zipché/Chechem y que según la exploración realizada no demostraron una fase arquitectónica para el periodo anterior (Piim). La tipología indicó que los grupos mayoritarios fueron Maxcanú, Oxil, Timucuy y Hunabchen, asociados a grupos minoritarios como Aguila, Balanza, Batres, Shangurro y Percebes. En un solo caso estuvo presente cerámica del grupo Xanaba (E-1532).

EL PERIODO CLÁSICO TEMPRANO

Dentro de la secuencia cerámica que generalmente estuvo presente para el periodo Clásico temprano, se reportan los grupos: Oxil, Maxcanú, Timucuy, Hunabchén, Shangurro, Aguila, Batres, Balanza y Percebes. Los grupos que funcionaron como marcadores del complejo Piim en el sector Norte de Dzibilchaltún, son el grupo Timucuy y el grupo Shangurro principalmente, debido a que estuvieron presentes de manera exclusiva en un porcentaje de construcciones, asociados a otros grupos como el Oxil, Maxcanú o Hunabchen.

Ambos grupos (Shangurro y Timucuy) se caracterizan por presentar formas de cajetes de base anular, con una pestaña que aparenta una «Z» invertida *(láminas 3 y 4)*. Aunque cabe señalar que existe una diversidad de formas, el cajete de silueta compuesta está presente en sitios donde generalmente se reporta cerámica de dichos grupos. En cuanto al acabado de superficie, presentan una importante diferencia ya que el grupo Timucuy fue decorado principalmente con diseños geométricos pintados combinando colores como rojo, café oscuro o negro sobre una base naranja (policromía) y en el caso del grupo Shangurro, el acabado de superficie generalmente incluye pintura bicroma combinada con incisiones que forman diseños geométricos o grecas.

La forma de cajete de base anular con pestaña en angulo «Z», de silueta compuesta o cajetes tetrápodes mamiformes que marca una diferencia en las vasijas del periodo Preclásico en el norte de la península, tiene una mayor representatividad en el área del Peten, en donde aparecen desde la esfera cerámica Floral Park del periodo Protoclásico en el área de Belice (Gifford 1976), en los grupos Aguacate Naranja (tipos Guacamallo rojo sobre naranja) y en la policromía Tzakol 2-3 de Uaxactún (Smith, 1966).

En el norte de la península, ambos grupos están presentes en el sitio de Xcambó, en donde fueron claramente identificados y asociados con una diversidad de grupos cerámicos (Ceballos, 2003) tanto locales como de importación. Los grupos Shangurro y Timucuy fueron considerados como una imitación de las vasijas producidas en el área maya Sur, específicamente similares a los tipos San Blas rojo sobre naranja, Guacamayo rojo sobre naranja en la decoración bicroma y al tipo Dos Arroyos naranja policromo respectivamente. Asociados a los grupos Shangurro y Timucuy, también llegaron vasijas del área del peten campechano-guatemalteco, como aquellas del grupo Águila. En la tipología cerámica presente en aquellas estructuras que tuvieron exclusivamente el periodo Clásico temprano *(gráfica 3)*, se encuentran los grupos Oxil, Maxcanú y Timucuy con la mayor frecuencia de aparición, y los grupos Hunabchén y Balanza con la menor frecuencia. En un solo caso estuvo asociado el grupo Xanabá, que se considera de un periodo de transición al Clásico temprano.

En aquellas estructuras fechadas para el complejo Piim *(gráfica 2)* en alguna de sus etapas

constructivas, la tipología incluyó los grupos Oxil, Maxcanú y Timucuy con las mayores frecuencias; Hunabchen, Shangurro, Batres con las menores frecuencias, en dos casos se reportó cerámica asociada del grupo Percebes y en cuatro casos cerámica del grupo Xanabá.

En las estructuras fechadas para el complejo Copo I/II, la frecuencia de aparición fue similar en comparación con las estructuras fechadas para el complejo Piim, en por lo menos, una de sus etapas. Los grupos Oxil, Maxcanú, Timucuy y Hunabchén estuvieron mejor representados en comparación a los grupos Shangurro, Batres, Balanza y Percebes.

LOS GRUPOS PRINCIPALES DEL PERIODO CLÁSICO TEMPRANO EN LA COLECCIÓN DE ESTUDIO

La cerámica policroma del grupo Timucuy *(lámina 4)*, estuvo asociada a otros grupos como Oxil, Maxcanú, Hunabchen y en un solo caso con el grupo Xanabá. Cerámica policroma del Clásico temprano fue muy común en sitios como Xcambó cuya presencia fue interpretada como una copia de los cajetes del área del Peten, característicos del complejo Tzakol 2-3. En el sector Norte de Dzibilchaltún, los cajetes del grupo Timucuy se reportaron en malas condiciones de conservación, en la mayoría de los casos los fragmentos no conservaron su decoración. Generalmente la composición y características de la pasta fueron similares entre sí, lo que sugiere que la elaboración de vasijas fue local. Aunque se reportaron fragmentos pertenecientes a ollas y vasos, la forma más común correspondió a cajetes (1050 fragmentos) generalmente de silueta compuesta y base anular. Un total de nueve fragmentos de bases, presentaron evidencia de soportes.

Cerámica del grupo Shangurro *(lámina 3)*, sobresalió en tres ofrendas reportadas cuya forma fue de cajetes de silueta compuesta, en un caso de base trípode con soportes globulares y en otro caso un cajete tetrápode con soportes mamiformes. Como parte del relleno de las estructuras, estuvo presente exclusivamente la forma de cajetes de base anular. La forma que más destacó corresponde al cajete de soportes mamiformes, que se relaciona con el área de Belice para lo que se conoce como Protoclásico. La forma y decoración no presenta similitudes con el grupo Shangurro de Xcambó.

El grupo Maxcanú *(lámina 1)*, fue uno de los más diversificados en cuanto a las formas de vasijas, ya que se reportaron Cazuelas, Ollas, Cajetes de base ligeramente cóncava y de base anular, vasos y cuencos. Por lo que se infiere que fue la cerámica con más usos en los grupos estudiados, por las características de pasta y acabado de superficie, fue evidente que la producción se hizo de manera local. Entre las formas presentes, destaca el siguiente aspecto: la forma más abundante fue la olla, inclusive en las estructuras con cerámica exclusiva del complejo Piim. Los cajetes con reborde y base anular estuvieron presentes en menor proporción, por lo que no existe evidencia de que fueron elaborados de manera exclusiva en los inicios del Clásico temprano.

El 0.25% de la muestra fue separado en el grupo Conkal, por presentar un engobe rojo diferente al engobe bayo del grupo Maxcanú, pero similar a la forma de olla y al acabado del engobe. Como resultado de una revisión en la muestra, se observó que en un mismo fragmento se puede encontrar una variación en el color del engobe de bayo a rojo y café claro, por lo que la separación en dos grupos probablemente no tenga suficiente validez. La cerámica del grupo Maxcanú, estuvo muy bien conservada y en algunos casos fue muy semejante al acabado pizarra por lo que se infiere que su producción se prolongó hasta el Clásico tardío como sucedió en el sitio de Xcambó (Jimenez 2002).

El grupo Hunabchen *(lámina 4)* fue separado del grupo Maxcanú y Batres por presentar en su acabado de superficie, un engobe naranja, delgado pero consistente. La forma que generalmente se identifica con este grupo corresponde a cajetes de base anular o cajete de base ligeramente cóncava con soportes globulares y pestaña basal, cuerpo de paredes medianas y recto divergentes con borde aplanado o apuntado. En Xcambó, ésta cerámica se reporta para el periodo Clásico tardío, la forma de cajete es similar a lo que se localiza en la periferia de Dzibilchaltún asociado exclusivamente a grupos del Clásico temprano. La superficie interior de los cajetes, en ocasiones presenta irregularidades en el color del engobe, variando de gris oscuro traslúcido a naranja, sugiriendo una exposición más cercana al fuego.

El grupo Oxil *(lámina 2)*, fue el mayor representado en todas las estructuras con cerámica del Clásico temprano, la forma generalizada fue la

Olla de base plana con cuerpo globular o de silueta compuesta, cuello de paredes engrosadas con terminación redondeada, aplanada o biselada; en ambos casos fueron similares a las ollas del grupo Maxcanú. La decoración y la forma se relacionan a las ollas del sitio de Xcambó (Ceballos 2003 y Oxkintok (Varela 1994), aunque cabe señalar que el grupo Oxil está ampliamente distribuido en el norte de la península en sitios con una ocupación durante el Clásico temprano. Las ollas del tipo Yalchak, también fueron reportadas con cerámica más tardía y presentaron una similitud con el grupo Ichkanzihó por lo que se sugiere que hubo una evolución en la forma de las ollas y una generalización en la decoración estriada para el periodo Clásico tardío.

Otros grupos como el Batres *(lámina 1)* y el Balanza estuvieron escasamente representados, las formas generalmente fueron cajetes y vasos. En estructuras complejas como la 1061, a principios del periodo Clásico tardío se modifica arquitectónicamente la construcción y se depositan entierros con vasijas de engobe negro similares a los grupos Dzitya de Dzibilchaltún e infierno de Xcambó (Jiménez 2002).

CONSIDERACIONES FINALES PARA CLÁSICO TEMPRANO O COMPLEJO PIIM (250-600 D.C.)

Para el complejo Piim, se contabilizaron 25017 tiestos que representaron el 48.74 % de la muestra. Las características de los fragmentos cerámicos como son los acabados de superficie, la composición de la pasta, las formas, entre otros, sugieren un cambio en la elaboración de vasijas. Por ejemplo, las formas variaron en la cerámica sin engobe como el grupo Oxil, cuya decoración marcó una diferencia significativa con los grupos Tipikal y Achiote del Preclásico tardío.

Sin embargo, las formas podrían ser consecuencia de una evolución gradual, ya que los bordes del grupo Oxil se acortaron y engrosaron, con respecto al grupo Tipikal que son alargados. A su vez, en la preparación de la pasta se conservó la integración de carbonato de calcio en partículas pequeñas y medianas como desgrasante, que es común de los grupos Tipikal y Oxil, por lo menos en el centro norte de la península.

En Dzibilchaltún, la cerámica Xanabá se integró para finales del periodo Preclásico tardío ya que como se ha comprobado su asociación se identifica mejor con grupos como Juventud o Tipikal. Sin embargo, en otras áreas periféricas de Dzibilchaltún trabajadas en Salvamentos como 88 H (Maldonado et al 2006) y en sitios como Xcambó su asociación ha sido confirmada con grupos Maxcanú y Oxil que la relacionan como una cerámica integradora de los periodos Preclásico tardío y Clásico temprano. Los cambios físicos que las vasijas presentan pueden referirse a cuestiones de mejor acabado y producción, aspectos que también pueden observarse en la cerámica Shangurro con respecto a la cerámica Xanabá, conservando un acabado similar cuya principal característica es la presencia de un engobe delgado y mal adherido a las paredes que se desprende con facilidad y una pasta blanca con partículas pequeñas y medianas de calcita gris.

La utilización de vasijas policromas (del grupo Timucuy) se ha registrado en la mayoría de las estructuras analizadas, su presencia es importante dada la frecuencia de aparición en comparación con los registros en el sitio de Dzibilchaltún que indican una tendencia similar.

Los grupos Maxcanú y Batres constituyen un antecedente de cambios tecnológicos en la producción de vasijas que probablemente continuaron hacia el Clásico Tardío como en el sitio de Xcambó (Jimenez 2002), ya que es posible percibir que la aplicación de técnicas de cocimiento y preparación de barro y la preparación de acabados de superficie, mejoraron notablemente la composición de la pasta y la dureza, así como la consistencia de los engobes en ambos grupos. Características que fueron propios de la cerámica pizarra, típica del periodo Clásico tardío/ terminal en el norte de la península.

Por otra parte, de todas las estructuras exploradas, 17 estructuras presentan materiales cerámicos del Clásico temprano predominantemente y 42 muestran una concentración en proporción similar a la del Clásico tardío, que es cuando la ciudad evidencia un fuerte crecimiento y alcanza su máximo desarrollo, y el resto muestra menos o muy pocos materiales para el complejo piim.

Las estructuras por lo general se concentran en menor medida hacia los grupos noroeste (sitio 3), noreste (sitio 4) y este (sitio 2); mientras que en los alrededores del sitio central ó 1, sobre todo

en la parte norte, se encuentran la mayoría de las estructuras fechadas para el Clásico temprano.

Lo anterior no es un indicador fuerte para apoyar de que el área central sea predominantemente del Clásico temprano, sino más bien responde a las áreas que se seleccionaron para realizar el salvamento; por lo que queda la posibilidad de que en general haya habido una fuerte ocupación del norte de Dzibilchaltún en el Clásico temprano, puesto que en salvamentos aledaños también se han excavado complejos habitacionales con materiales para este periodo.

Por su cercanía, los cuatro asentamientos mencionados, con sus zonas centrales parecen ser los núcleos de población del área del salvamento arqueológico, a su vez, ellos pudieron ser parte del sitio mayor de Dzibilchaltún, cuando éste alcanzó su máximo desarrollo. Sus materiales cerámicos, líticos y de concha guardan estrecha relación con Dzibilchaltún, que con su apogeo parece reflejar un mayor control sobre esos lugares y redistribuye entre sus aliados los materiales exóticos de comercio, tales como la obsidiana, la cerámica polícroma y otras, así como la piedra verde y la concha. Las 300 H del área del salvamento arqueológico contra las 130 H del Parque Nacional de Dzibilchaltún contrastan fuertemente con los materiales recuperados en ambas áreas, lo que parece apoyar la idea de un control mayor de Dzibilchaltún sobre los sitios aledaños cuando la cabecera regional alcanzó su esplendor y su máximo desarrollo (Maldonado et al, 2008).

TIPOLOGÍA DEL COMPLEJO PIIM (250 D.C. – 600 D.C.)

GRUPO PERCEBES

Frecuencia: 9 tiestos.
Tipos: Percebes bayo
Variedad: Percebes.
Descripción: Los fragmentos del grupo Percebes presentaron una pasta de textura mediana, granulosa y frágil con abundantes partículas de calcita gris como desgrasante. El color de la pasta generalmente fue gris (10YR5/1,6/1). La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta sobre el cual se aplicó un engobe negro que presenta variación a tonos naranja y que se fragmenta y desprende en forma de hojuelas.
Decoración: Ninguna.
Formas: -Cajete de base plana, cuerpo de paredes medianas (0.9cm de espesor) recto divergentes y borde directo redondeado.
Generalidades: El grupo Percebes, presentó similitudes con cerámica del grupo Xanabá, a diferencia de éste, en otros asentamientos como 88 Hectáreas (Maldonado et. al., 2007), también se registró en contextos del complejo Piim.

GRUPO BALANZA

Frecuencia: 9 tiestos.
Tipos: Balanza negro, Lucha inciso, Positas modelado.
Variedad: No especificada.
Descripción: Los fragmentos del grupo Balanza, presentaron una pasta de textura semifina y poco compacta con partículas pequeñas de calcita blanca en mayor proporción que la calcita gris y fragmentos minúsculos de un elemento brillante que posiblemente sea cuarzo. El color la pasta varió de rojo claro (2.5YR6/6) a gris (7.5YR5/1). La superficie fue alisada del mismo color de la pasta como base para la aplicación de un engobe negro delgado y mal adherido a las paredes que se desprende en grandes áreas permitiendo observar la superficie de la pasta, a su vez que presentó un acabado lustroso.
Decoración: En el tipo Lucha inciso variedad No especificada, la decoración consistió en líneas de incisión posiblemente antes de aplicar el engobe. En el tipo Positas modelado variedad No especificada, el fragmento presentó una aplicación, no identificada debido a su mala conservación.
Formas: -Vaso de base desconocida con cuerpo de paredes delgadas a medianas (0.3cm a 0.6cm de espesor) y borde directo.
Generalidades: Cerámica del grupo Balanza se ha localizado en otros sitios del norte de la península como Xcambó, en donde se relaciona con la cerámica del Petén campechano-guatemalteco (Ceballos 2003).

GRUPO AGUILA

Frecuencia: 2 tiestos (una misma vasija).
Tipos: Milpa impreso.
Variedad: No especificada.
Descripción: La pasta fue de textura mediana y compacta con partículas minúsculas de cuarzo y pequeñas de calcita blanca como desgrasante. El color de la pasta fue gris rojizo oscuro

(2.5YRN4/1), aunque cabe señalar que los fragmentos presentan evidencia de quemado. La superficie fue alisada del mismo color de la pasta, como base para aplicar un engobe que da la apariencia de ser lustroso y delgado. El color fue café rojizo (2.5YR4/3) aunque no se consideró como su color original.
Decoración: En la parte media del cuerpo donde cambian de dirección las paredes, presentó una decoración impresa que fue realizada con la yema de los dedos.
Formas: -Vasija de silueta compuesta con base desconocida, de la parte media del cuerpo inferior hacia la base las paredes fueron de paredes delgadas (0.5cm de espesor) y recto-divergentes. De la parte media hacia el borde presentó paredes medianas (0.8cm de espesor) y recto-convergentes. El cuerpo superior presenta paredes delgadas y rectas con borde aplanado.
Generalidades: El tipo Milpa impreso estuvo representado por dos fragmentos de la misma vasija que presentaron huella de sobreexposición al fuego.

GRUPO MAXCANU

Frecuencia: 3944 tiestos, dos vasijas en ofrenda, tres elementos (un probable sello y dos tejos).
Tipos: Maxcanú bayo. Tiznuk compuesto **Variedad:** Maxcanú. Estriado exterior. Especiales. Tiznuk. No especificada.
Descripción: Los fragmentos del grupo Maxcanú presentaron una pasta de textura mediana y compacta de fácil fractura (en ocasiones dura), con partículas pequeñas y medianas de calcita gris y blanca en mayor proporción, en ocasiones fueron observados fragmentos pequeños de cuarzo y carbón. El color de la pasta presenta una variación general que incluye los tonos café amarillento claro (2.5Y6/3), rojo claro (2.5YR6/8), blanco rosáceo (7.5YR8/3), amarillo rojizo (7.5YR6/3), gris claro (7.5YR7/1), o una combinación que puede incluir dos o más de los tonos mencionados. La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta que sirvió de base para aplicar un engobe que generalmente presenta textura gruesa, su acabado fue jabonoso y cremoso al tacto lo que le proporcionó cierto brillo. El color del engobe presentó un tono generalmente café fuerte (7.5YR5/6) a amarillo rojizo (7.5YR6/6).
Decoración: En el tipo Maxcanú bayo variedad estriado exterior, la decoración fue a manera de estrías marcadas y superficiales en sentido diagonal, que inician debajo del reborde de los cajetes y debajo del cuello de las ollas. En el caso de los cajetes, se puede observar el engobe de base en la pared interior y en las ollas las estrías fueron cubiertas por un engobe delgado y mal adherido a las paredes que en la mayoría de los fragmentos no se encuentra. Ocho fragmentos clasificados dentro del tipo incluyen impresiones de carrizo y aplicaciones de botón o diseños de «flor» que fueron dispuestas debajo del borde, así como impresiones de uña sobre el borde o una banda con impresiones de uña que posiblemente se encuentre cercano a la base. Algunos de éstos estuvieron acompañados de estrías en sentido diagonal, por lo cual fueron asignados al presente tipo en una variedad no especificada.
Formas:
-Cajete de base anular con cuerpo de paredes medianas (0.7cm a 0.8cm de espesor) y curvas con borde generalmente aplanado. Cercano al borde en la pared exterior presenta reborde que puede ser pronunciado o corto.
-Cajete trípode con soportes cónicos, de base circular plana, cuerpo de paredes delgadas (0.5cm de espesor) recto-divergentes y borde ligeramente evertido. En ocasiones presentó un reborde basal.
-Olla de silueta compuesta con base convexa, cuerpo inferior globular de paredes delgadas a medianas (0.5cm a 0.7cm de espesor) y cuerpo superior con paredes medianas (0.7cm de espesor) recto convergentes con cuello de paredes cortas y gruesas evertidas con borde redondeado o apuntado.
-Olla de base convexa, cuerpo globular de paredes medianas (0.7cm de espesor) con cuello de paredes largas o cortas y rectas o recto-divergentes con borde aplanado y ligeramente evertido, engrosado y con bisel, o engrosado y ligeramente evertido. Presenta asas pequeñas diametralmente opuestas en el cuello.
-Cazuela de base desconocida, cuerpo de paredes delgadas (0.5cm de espesor) y curvas con borde en forma de «**T**» (con engrosado hacia la parte interna y externa y entrante).
-Vaso de Base desconocida, cuerpo de paredes delgadas (0.4cm de espesor) y rectas con borde apuntado.

Generalidades: El grupo Maxcanú presentó diversidad de formas de vasijas y variedad en la forma de los bordes de las ollas, dichos datos manifiestan el uso continuo de esta cerámica que probablemente se prolongó hasta el periodo Clásico tardío.
Ilustración: Lámina 1.

GRUPO BATRES

Frecuencia: 28 tiestos.
Tipos: Batres rojo. Tixmás inciso. Oxkintok aplicado compuesto.
Variedad: Batres. Tixmás. Oxkintok.
Descripción: Los fragmentos del grupo Batres presentaron una pasta de textura mediana y compacta con abundantes partículas de gránulos de hierro y calcita gris, calcita blanca en menor proporción como desgrasante. El color de la pasta fue generalmente rojo amarillento (5YR4/6,5/6,5/8) y en ocasiones amarillo rojizo (5YR6/6) (7.5YR7/6). La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta que sirvió de base para aplicar un engobe de textura gruesa, bien adherido a las paredes, con un acabado brilloso ligeramente jabonoso al tacto. El color del engobe fue generalmente rojo (25YR4/6) rojo amarillento (5YR4/6,5/6,5/8) o amarillo rojizo (5YR6/8).
Decoración: En el Tixmás inciso variedad Tixmás, la decoración consistió en líneas horizontales debajo del borde que fueron realizadas antes de aplicar el engobe. En el tipo Oxkintok aplicado variedad Oxkintok, se aplicó una banda periférica con impresiones de dedo, acompañada de un escobetillado debajo de la banda, que cubre el cuerpo de la vasija.
Formas:
-Cajete de base anular, cuerpo de paredes medianas (0.8cm de espesor) y curvas con borde aplanado. Debajo del borde presentó un reborde.
-Cajete de base plana con cuerpo de paredes medianas (0.7cm a 0.8cm de espesor) recto-divergentes y borde evertido y aplanado.
-Cajete de base desconocida, cuerpo de paredes medianas (0.7cm de espesor) curvo-divergentes muy evertidas y borde redondeado.
-Olla de base y borde desconocido con cuerpo de paredes medianas (0.6cm de espesor) y curvas.
Generalidades: Cerámica del grupo Batres fue escasa en comparación con la cerámica Hunabchén, por lo que se infiere que la cerámica de engobe naranja fue más usada que la cerámica de engobe rojo.
Ilustración: Lámina 1

GRUPO OXIL

Frecuencia: 19144 tiestos, una vasija en ofrenda, dos elementos (Tejos).
Tipos: Oxil sin engobe. Elote estriado. Yalchak estriado.
Variedad: Oxil. Elote. Yalchak.
Descripción: Los fragmentos del grupo Oxil, presentaron una pasta de textura mediana y granulosa con abundantes partículas de cuarzo, calcita gris y calcita blanca en mayor proporción como desgrasante. En algunos fragmentos se detectaron fragmentos de tiesto molido. El color de la pasta varió de gris muy oscuro (7.5YR3/1) a rojo (2.5YR5/6), café rojizo claro (5YR6/4).
La superficie fue alisada del mismo color de la pasta, en raras ocasiones presentó un baño en color café oscuro o negro (éste último posiblemente debido a la cocción), en las paredes del cuerpo de las vasijas, generalmente sobre la decoración estriada.
Decoración: En el tipo Elote estriado variedad Elote, el cuerpo de las vasijas fueron decoradas con un diseño a manera de punzonadas alineadas verticalmente, formando una banda que simulan granos de elote. Esta decoración fue acompañada de líneas de incisión superficiales a manera de incisiones horizontales combinadas con líneas más cortas en sentido vertical. Ambas inician en la parte baja del cuello dejando o no, un amplio espacio entre el cuello y la parte media del cuerpo.
En algunos fragmentos la decoración del tipo Elote estriado inicia con una banda de líneas curvas a manera de ondas.
En el tipo Yalchak estriado variedad Yalchak, la decoración fue a manera de estrías superficiales que inician en la parte baja del cuello de la misma manera que en la decoración anterior. Las estrías pueden presentarse de manera vertical o diagonal.
Formas:
-Olla de base plana, cuerpo de paredes medianas a gruesas (0.6cm a 1.3cm de espesor) con cuello de paredes cortas, evertidas y engrosadas con borde aplanado, redondeado o apuntado, en ocasiones presenta un bisel. En algunos casos, el cuello presenta paredes altas y

rectas con borde engrosado, o bien, con paredes curvo-divergentes y delgadas, borde apuntado.
Generalidades: El tipo Yalchak estriado, a diferencia de los otros dos tipos que componen este grupo, se asoció con cerámica y en contextos del periodo Clásico tardío, lo cual sugiere que su producción y utilización se prolongó hasta posiblemente evolucionar en formas de vasijas que se asignan para el grupo Ichkanzihó.
Ilustración: Lámina 2.

GRUPO SHANGURRO

Frecuencia: 64 tiestos y tres vasijas en ofrenda y un elemento.
Tipos: Shangurro rojo sobre naranja.
Variedad: Shangurro.
Descripción: Los tiestos del grupo Shangurro presentaron una pasta de textura mediana y frágil con abundantes fragmentos de calcita gris y tiesto molido, como desgrasante. El color de la pasta generalmente es blanco (10YR8/1) a gris claro (10YR7/2). La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta, que sirvió de base para aplicar un engobe delgado y mal adherido a las paredes que se desprende en forma de hojuela. El engobe generalmente es ligeramente lustroso. El color presenta una variación de ojo claro (2.5YR6/8) a amarillo rojizo (5YR6/8).
Decoración: La decoración del tipo Shangurro rojo sobre naranja variedad Shangurro, consiste en la combinación del color de base como fondo sobre el cual fue aplicado el color rojo (10R4/8,5/8). La decoración incluyó bandas en el borde de color rojo sobre el engobe naranja, la pared interior decorada con el color rojo a su vez que la interior con el engobe naranja, o bien, bandas cercanas a la base, sobre el reborde o en el fondo de los cajetes.
Formas:
-Cajete de base anular con cuerpo de paredes medianas (0.6cm a 0.8cm de espesor) curvo-divergentes y borde aplanado o engrosado y evertido, presenta reborde inmediatamente debajo del borde.
-Cajete de silueta compuesta con base desconocida (posible anular), cuerpo de paredes medianas y cuervas en el cuerpo inferior, en la parte superior que se encuentra dividida por un reborde, las paredes fueron medianas y recto-divergentes con borde directo redondeado o aplanado.
-Cajete de silueta compuesta tetrápode, con base ligeramente cóncava y soportes mamiformes o globulares.
-Olla de base anular con cuerpo de paredes medianas y curvas, cuello de paredes cortas y rectas con borde engrosado.
Generalidades: La pasta del grupo Shangurro, presenta similitudes con la pasta del grupo Xanabá, a diferencia de que en éste, fue más granulosa y con una variación del color de blanco, gris a rojiza clara.
Ilustración: Lámina 3.

GRUPO HUNABCHEN

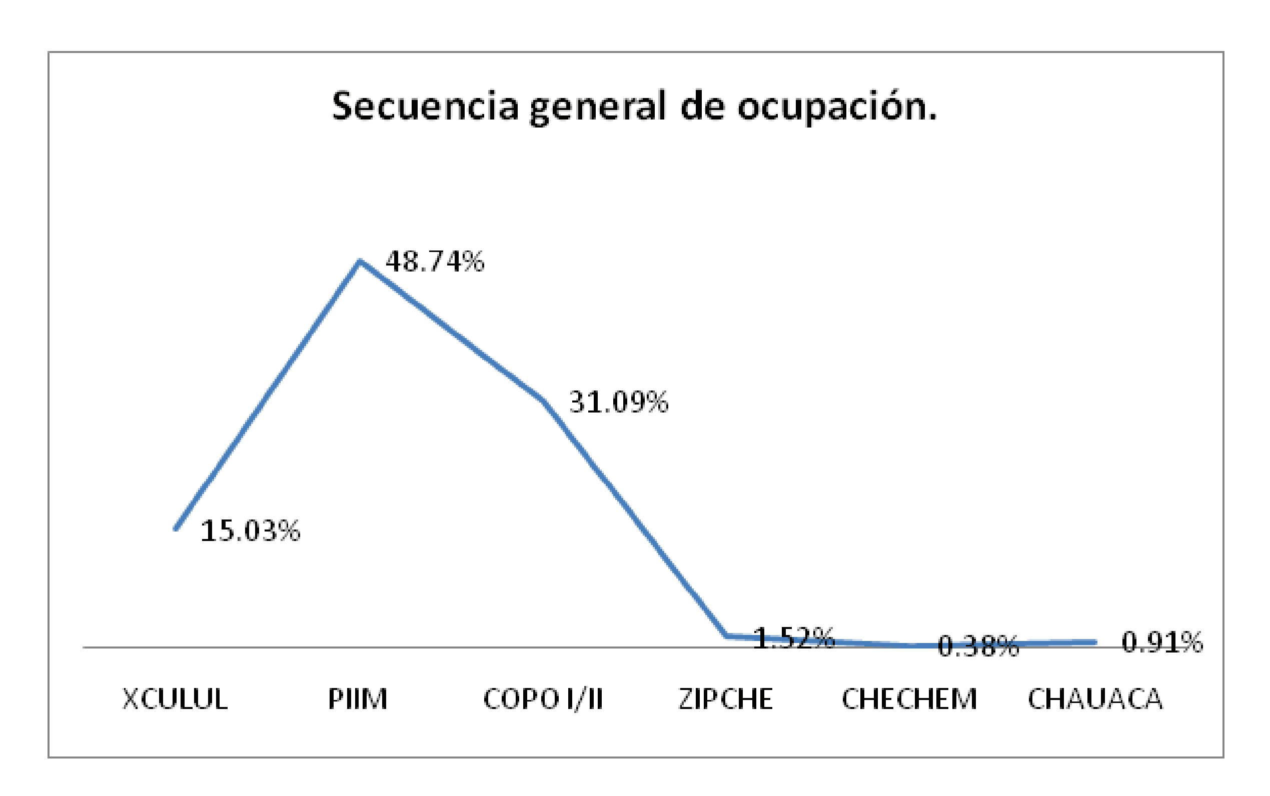
Frecuencia: 669 tiestos.
Tipos: Hunabchen naranja.
Variedad: Hunabchen.
Descripción: Los fragmentos del grupo Hunabchen presentaron una pasta de textura mediana y compacta de fácil fractura a semifina y suave, con partículas pequeñas de calcita gris y blanca y partículas minúsculas de un elemento brillante que posiblemente sea cuarzo. El color de la pasta fue generalmente rojo amarillento (5YR5/6). La superficie fue alisada y posteriormente se aplicó un engobe delgado y mal adherido a las paredes que se desprende en grandes áreas. Tiene un acabado lustroso y da la sensación de estar ligeramente ceroso al tacto. El color fue rojo (2.5YR4/8) a rojo amarillento (5YR5/8) con variación hacia un color negro en la pared interior que da la impresión de estar quemada.
Decoración: Ninguna.
Formas:
-Cajete trípode con soportes huecos de forma cónica o globular con base plana, cuerpo de paredes medianas (0.6cm de espesor) recto-divergentes con borde evertido.
-Vaso de base desconocida, cuerpo de paredes delgadas (0.4cm de espesor) y rectas con borde apuntado.
-Cajete de base desconocida con cuerpo de paredes medianas, divergentes y borde redondeado.
Generalidades: El grupo Hunabchén, presentó similitudes con los asentamientos explorados anteriormente en los alrededores de Dzibilchaltún. Las semejanzas fueron visibles en el acabado de superficie y la forma de las vasijas.
Ilustración: Lámina 4.

GRUPO TIMUCUY

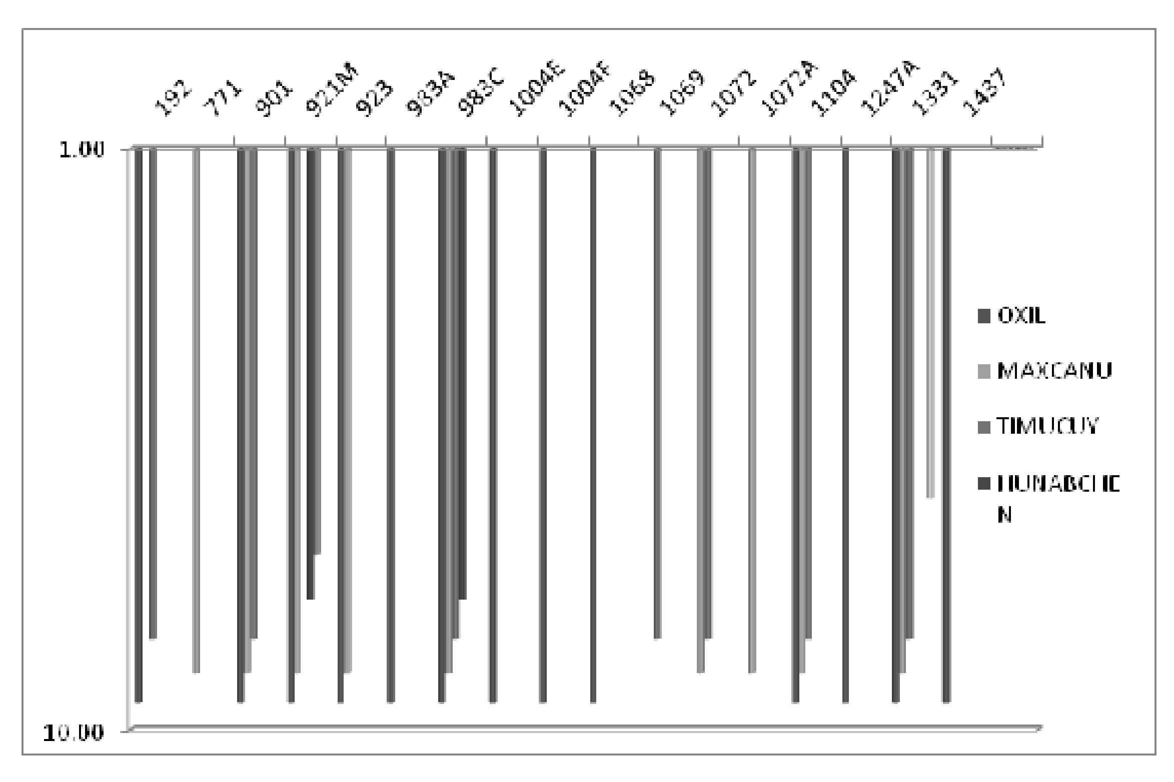
Frecuencia: 1145 tiestos, cuatro elementos (dos pendientes y dos tejos).
Tipos: Timucuy naranja policromo. Tibceh compuesto.
Variedad: Timucuy. Tibceh.
Descripción: Los fragmentos del grupo Timucuy presentaron una pasta de textura mediana y compacta de fácil fractura con partículas pequeñas de calcita gris y blanca, así como un elemento brillante que posiblemente sea cuarzo. El color de la pasta fue amarillo rojizo (5YR6/6), café muy pálido (5YR6/4), café rojizo (5YR4/3), blanco rosáceo (7.5YR8/2), café claro (7.5YR6/4), gris rosáceo (7.5YR7/2). La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta que sirvió de base para aplicar un engobe delgado y mal adherido a las paredes que se desprende en grandes áreas. El engobe presenta un acabado lustroso y da la sensación de ser ceroso al tacto. El color varía de rojo amarillento (5YR5/8) a amarillo rojizo (5YR6/8).
Decoración: En el tipo Timucuy naranja policromo variedad Timucuy, la decoración incluyó franjas verticales o periféricas en colores rojo y negro aplicadas sobre el borde, el reborde o en la parte media de las paredes exterior o interior de los cajetes. En las ollas, la decoración se concentra en la pared exterior del cuerpo. La mala conservación de los fragmentos no permitió observar otros diseños. Además de la decoración mencionada anteriormente, en el tipo Tibceh compuesto variedad Tipceh, se realizó una decoración estriada a manera de líneas superficiales en sentido vertical, en la pared exterior de las vasijas, mientras que en el interior se conserva la decoración policroma a manera de franjas sobre el engobe naranja lustroso.
Otra decoración reportada en dos fragmentos de vasija consistió en impresiones de uña formando una banda localizada sobre el reborde y en otro fragmento se puede observar parte de una aplicación simulando granos de cacao.
Formas:
-Cajete de silueta compuesta con base anular, cuerpo inferior de paredes medianas (0.6cm a 0.8cm de espesor) recto-divergentes o ligeramente curvo-divergentes y cuerpo superior de paredes medianas (0.9cm de espesor) y rectas con borde directo redondeado, engrosado y ligeramente evertido, engrosado o evertido. El cuerpo inferior y superior se encuentra dividido por un reborde generalmente corto y apuntado. Dos fragmentos corresponden a un soporte monópodo.
-Cajete de silueta compuesta con soportes posiblemente globulares o mamiformes, con cuerpo inferior de paredes medianas ligeramente curvo-divergentes, el cuerpo superior fue de paredes medianas y rectas con borde directo redondeado.
-Olla de base desconocida con cuerpo de paredes medianas (0.7cm de espesor) y curvas. Cuello de paredes rectas o recto-divergentes y borde engrosado y ligeramente evertido.
Generalidades: En la presente colección la cerámica del grupo Timucuy, ha sido mejor representada en comparación con los otros asentamientos explorados en los alrededores de Dzibilchaltún. La diversidad de formas de los bordes de cajetes, se consideró como un indicador del uso constante de vasijas con decoración polícroma.
Ilustración: Lámina 4.

BIBLIOGRAFIA

Ceballos, Teresa.
2003 *La cronología cerámica del puerto maya de Xcambó, costa norte de Yucatán: complejo Xtampú.* Tesis de Licenciatura.
Garza, Silvia y Edward Kurjack.
1980 Atlas Arqueológico del Estado de Yucatán.
Gifford, James.
1976 Prehistoric Pottery Analysis and the ceramics of Barton Ramie in the Belize Valley. *Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology.* Harvard university. Vol. 18. Cambridge Massachusetts.
Jiménez, Socorro del Pilar.
2002 *La Cronología Cerámica del Puerto Maya de Xcambó, Costa Norte de Yucatán: Complejo Cerámico Xcambó y Complejo Cerámico Cayalac.* Tesis de Licenciatura. Facultad de Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), Yucatán, México.
Maldonado, et. al.
2008 *Informe del Proyecto Arqueológico Yucatán Country Club,* Centro INAH-Yucatán.
Maldonado, et. al.
2007 *Informe del Proyecto Arqueológico 88 Hectáreas,* Centro INAH-Yucatán.
Varela, Carmén.
1994 *El clásico medio en el Noroccidente de Yucatán: La fase Oxkintok regional en Oxkintok (Yucatán) como paradigma.* Departamento de historia de América II (Antropología de América). Facultad de geografía e Historia. Universidad Complutense de Madrid.
Smith R. E.
1955 *Ceramic sequence at Uaxactún, Guatemala* (dos volúmenes) Middle American Research Institute, Tulane University, pulicación No. 20. New Orleans.



Gráfica 1. Secuencia general del área de estudio.



Gráfica 2. Estructuras con presencia exclusiva del complejo Piim.

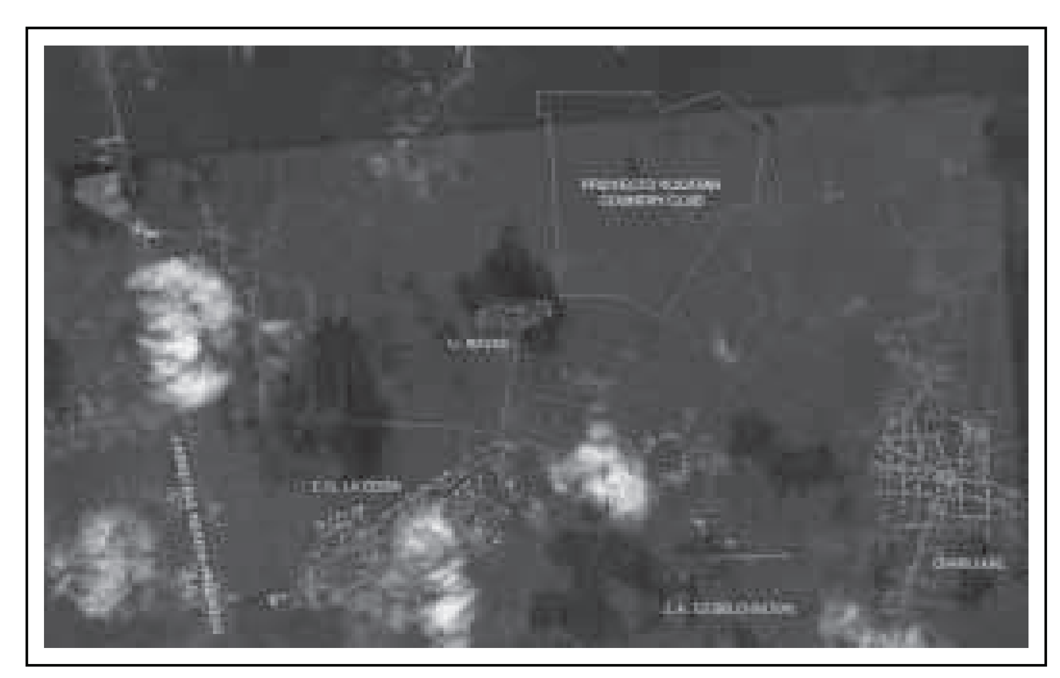


Figura 1

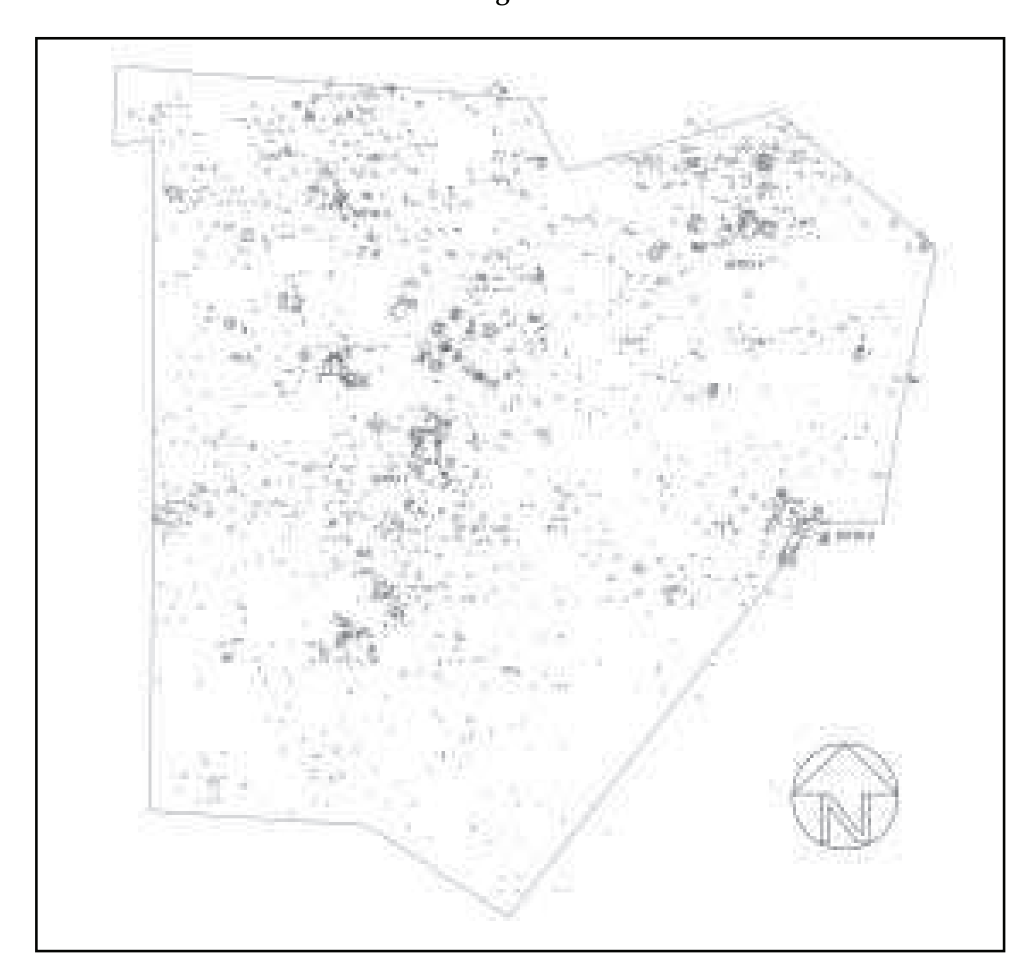
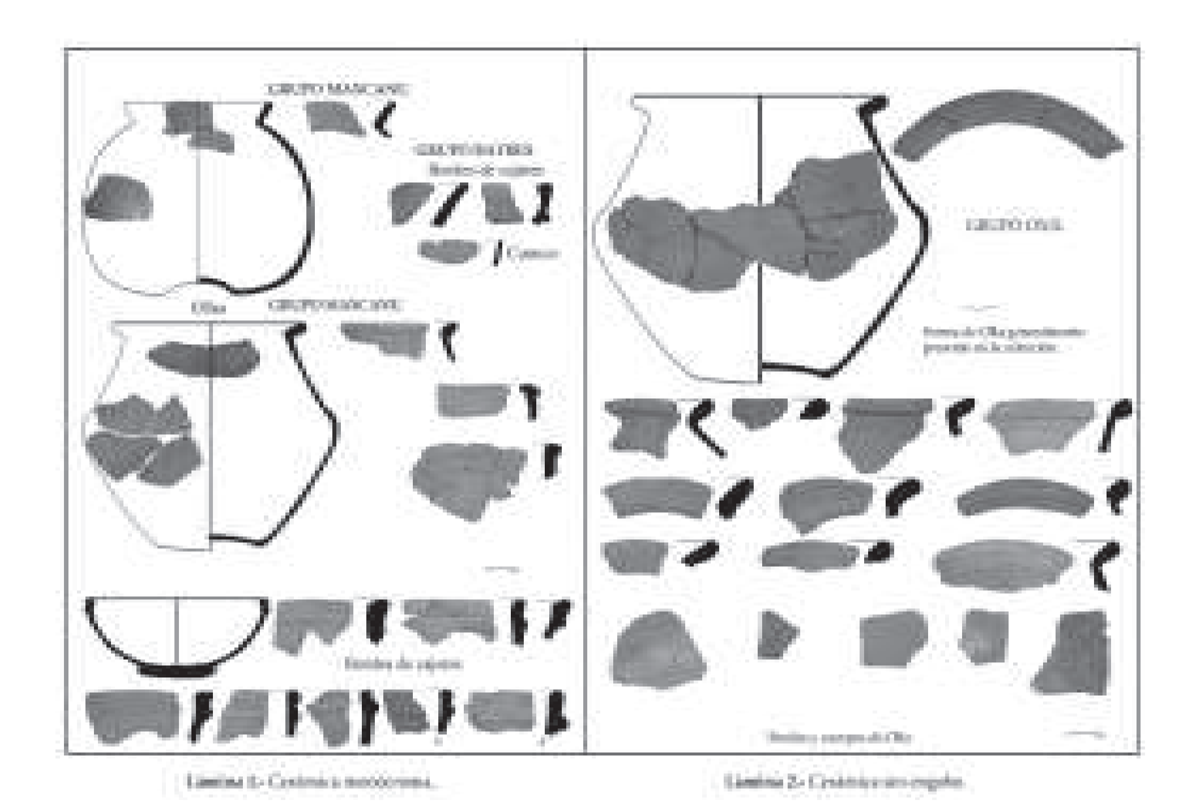
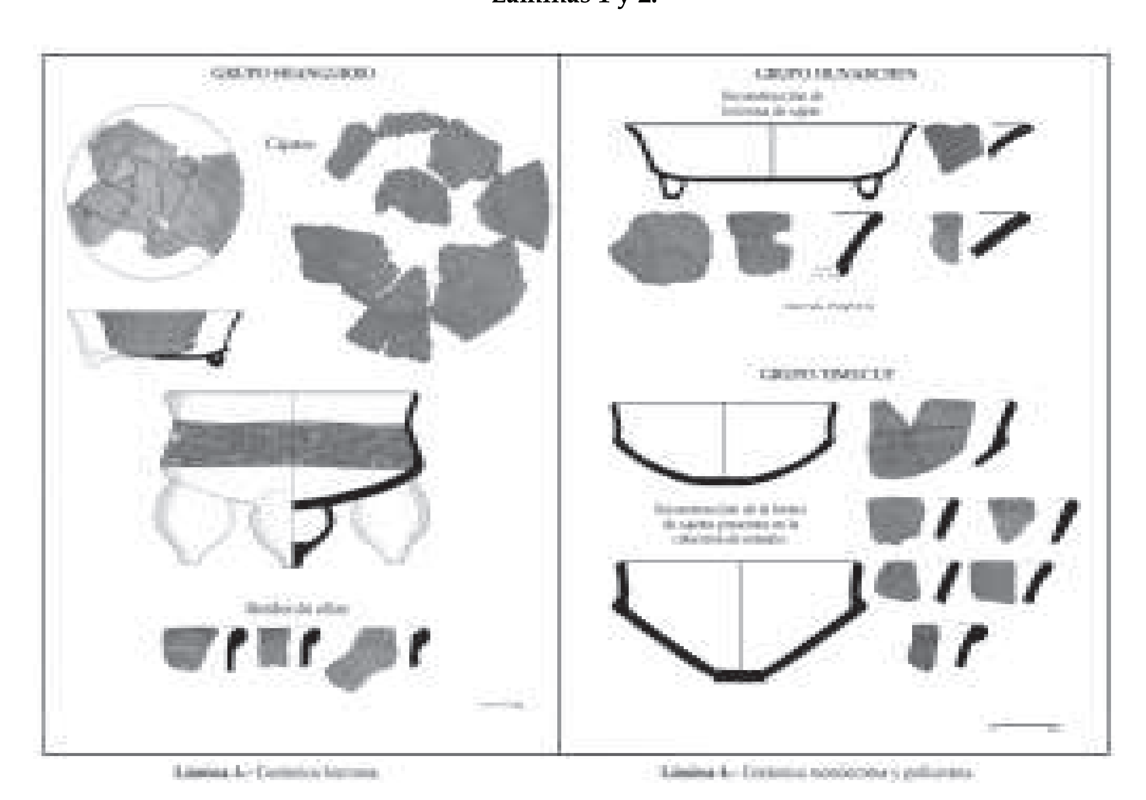


Figura 2



Láminas 1 y 2.



Láminas 3 y 4.

SITIOS CHENES EN EL SUR DEL ESTADO DE YUCATÁN: WITZINÁH Y SAN DIEGO BUENAVISTA

Dra. Thelma N. Sierra Sosa
Mtro. Agustín Peña Castillo
Arqlgo. César García Ayala
Arqlgo. Victor Ley Paredes

SITIOS CHENES EN EL SUR DEL ESTADO DE YUCATÁN: WITZINÁH Y SAN DIEGO BUENAVISTA

Dra. Thelma N. Sierra Sosa
Mtro. Agustín Peña Castillo
Arqlgo. César García Ayala
Arqlgo. Victor Ley Paredes

CENTRO INAH YUCATÁN

En la región conocida como «Cono Sur» del Estado de Yucatán, hay una importante presencia rasgos del estilo llamado Chenes. Dos sitios en especial nos parecen importantes ya que presentan arquitectura en pie, cerámica y elementos estructurales correspondientes al estilo Chenes.

Los materiales cerámicos procedentes de diversos salvamentos en la región nos muestran una fuerte presencia cerámica del norte de Campeche, sobre todo en el grupo Pizarra. Esta información nos sugiere que el sur del Estado de Yucatán fue parte de la ruta que, en última instancia, pudo haber llegado hasta sitios tan importantes como Ek'Balam.

INTRODUCCIÓN

El texto que a continuación presentamos se refiere a dos sitios ubicados en la región que en el Estado de Yucatán es conocido como «Cono Sur», la cual se encuentra muy cerca del llamado punto Put, que es donde convergen los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo (Mapa 1). Aunque los que suscriben han encabezado múltiples salvamentos arqueológicos en esta región hemos seleccionado Witzinah y San Diego Buenavista debido a que en ambos sitios encontramos arquitectura en pie (Witzinah), estelas (San Diego Buenavista) y en ambos materiales cerámicos procedentes del área Chenes.

Las circunstancias en que pudimos registrar la información aquí vertida no fueron del todo propicias ya que los levantamientos planimétricos, el registro fotográfico y la recolección de material en superficie se llevó a cabo con fondos mínimos aportados por la Dirección de Vías Terrestres del Estado de Yucatán y la constructora MAXISA. Esto desde luego nos impidió llevar a cabo el plano completo de los sitios y el registro exhaustivo de las estelas. Sin embargo consideramos que lo conseguido es un avance respecto a lo que se conocía de ellos y de la región en general.

En el sur de Campeche, a principios del siglo XX se dio a conocer un sitio cuyas características estilísticas más sobresalientes consistían en edificios que representaban un gran mascarón en la portada flanqueado por torres que simulan basamentos piramidales con un templo en la parte superior. Su descubridor llamó a este sitio Río Beque (Río Bec) (Périgny 1908); a partir de entonces diversos investigadores, al identificar otros sitios en la misma región (Ruppert y Denison 1943; Andrews 1968; Andrews y Stuart 1968; entre otros) visualizaron lo que ahora conocemos como área Río Bec. Sin embargo, las características arquitectónicas que se han definido aparecen en sitios del noreste campechano (Chenes) con algunas variantes, aunque conservando esencialmente el programa arquitectónico Río Bec (Robina 1956; Marquina 1964; Pollock 1970; Andrews 1968, 1968a; Nelson 1973; Gendrop 1975, 1975a; 1977 y 1983; Hellmuth 1989; Benavides 1997, 2001; Nondédéo 2002; Williams-Beck 1999; entre otros). Más al norte en Yucatán se encuentra la región Puuc (Pollock 1980; Marquina 1964).

Se han hecho diversas interpretaciones en relación con estas tres áreas (Andrews 1982, 1984; Gendrop 1975, 1975a, 1977 y 1983; entre otros) las cuales plantean una evolución a partir de influencias tempranas desde el Petén guatemalteco-campechano hacia el norte, influyendo y transformándose hasta llegar en Yucatán con el ya mencionado estilo Puuc. Potter (1977) a partir de un análisis comparativo de rasgos sugiere la existencia de un estilo que llama del Yucatán Central; incluso se ha planteado una influencia norte-sur (Ball 1979).

El extremo sur de Yucatán fue escasamente conocido desde el punto de vista arqueológico

hasta hace pocos años, existiendo una gran laguna de conocimiento respecto a los grupos mayas prehispánicos. En esa parte de la entidad (viaje a Witzináh Pedro Góngora y Ricardo Velázquez en de la Rosa 1988; viaje a Macobá Pedro Góngora, Mario Magaña y Eduardo Kurjack en los años 80's, en Mayer 2004; Atlas Arqueológico del Estado de Yucatán 1980; Zonas Arqueológicas Yucatán 1988).

A partir del año 2000, la construcción de carreteras en esta parte ha requerido la realización de múltiples salvamentos arqueológicos, debido a los cuales hemos reencontrado sitios referidos en la bibliografía y algunos otros que no están registrados.

Witzináh y San Diego Buenavista han llamado nuestra atención debido, en primera instancia, a que hemos tenido la posibilidad de llevar a cabo levantamientos planimétricos y recolección de material cerámico en superficie, habiendo encontrado datos interesantes que tienen que ver con la dinámica entre el estilo Chenes en Yucatán y la existencia de una ruta de influencia hacia el noreste de Yucatán. No está por demás insistir que los planos son coberturas parciales, aunque apuntalados por recorridos informales y el estudio del material cerámico tanto de los núcleos, y además -en el caso de San Diego Buenavista- del transecto sobre el que se construyó la carretera.

WITZINÁH

Se localiza a unos 200m al norte del actual poblado del mismo nombre y pertenece al municipio de Peto, Yucatán. Se llega al sitio siguiendo la carretera que comunica a los poblados de Catmis y Tigre Grande, exactamente entre los kilómetros 11.500 y 11.700, en donde se encuentra el núcleo principal de Witzináh y entre kilómetro 12.600 y el 12.960 el grupo que llamamos El Ramonal del mismo sitio.

Witzináh aparece registrado en el Atlas Arqueológico Nacional con las Claves E16A1431001 (como Witzináh), E16A1431002 (como Witzináh II) y E16A1431003 (como Witzináh III), sus coordenadas respectivas son: 292425 este y 2198275 norte, 292500 este y 2197850 norte y 292375 este y 2196950 norte; y en el libro denominado Zonas Arqueológicas Yucatán lo definen como de rango 3 (Velázquez et al 1988: plano). El grupo El Ramonal de Witzináh aparece en el mencionado Atlas como sitio con la Clave E16A1431004, sus coordenadas UTM son: 294700 este y 2195625 norte.

1) Antecedentes

La primera noticia que se tiene sobre el sitio de **Witzináh** fue la visita que hicieron el Arqueólogo Ricardo Velázquez Valadéz y el custodio de las zonas arqueológicas del Puuc, Sr. Pedro Góngora, personal del entonces Centro Regional del Sureste (Pedro Góngora, información personal).

La referencia escrita fue publicada por Edmundo de la Rosa (1988), quien hace un análisis sobre los rasgos Chenes y Puuc a partir del mencionado sitio. Del cual realizó un croquis esquemático parcial. Menciona que el sitio forma parte de un conjunto mayor compuesto por tres grupos que denomina Witzinah I, II y III, indicando que el primer y tercer grupo son ceremoniales y el segundo grupo corresponde a plataformas habitacionales asociadas a los dos anteriores.

En el año de 2008, durante la prospección de bancos de material ubicados a los costados de la carretera Catmis-Tigre Grande, pudimos visitar el sitio, el cual se encuentra dividido por dicha carretera. Como actividad adicional al trabajo de prospección en los bancos de material, llevamos a cabo un levantamiento planimétrico, tanto de la parte central del sitio como de un grupo alejado 1.100km y 185º al suroeste, al cual nombramos El Ramonal, y que podría identificarse con el que de la Rosa llama Witzináh III.

2) Descripción del sitio

Como resultado del trabajo que se realizó durante cerca de un mes, pudimos registrar en la parte nuclear de Witzinah un total de 50 estructuras distribuidas en una superficie de 221.5m2 (ver Planos 1 y 2). La mayoría de ellas fueron construidas sobre una elevación natural, la cual fue nivelada, de tal forma que se distinguen claramente, por lo menos, dos niveles. Las estructuras forman un conjunto de plazas. La orientación en general es de 10º, el resto tiene ligeras desviaciones (aproximadamente 349º NO). Las estructuras sobresalientes -ya que muestran arquitectura en pie y decoración- se edificaron en la parte más elevada, hacia el norte. La estructura principal en esta sección es un basamento piramidal (Estructura 1) de 14m de altura, su planta es de 35m por lado sobre la cual se asienta un edificio en forma de «C», que

estuvo conformado por cinco cuartos abovedados, tres en la parte principal del edificio y una en cada parte lateral (Fotos 1 y 2). Actualmente solo existen parcialmente los cuartos 2, 3 y 4; al norte de ella se encuentra una plataforma conformada por tres secciones, la mayor de las cuales soporta tres bóvedas; al este se encuentran cuatro estructuras de diferentes dimensiones (Nos. 7, 8, 9 y 10); mencionamos que una de ellas (No. 8) es tripartita, los cuartos abovedados tienen entradas independientes, en las esquinas sureste y suroeste tiene sendas columnas cilíndricas de mampostería recubierta de sillares con capitel de moldura triple (Foto 3). Uno de estos elementos fue reportado por de la Rosa (1988: 8).

Al sur del conjunto descrito, en un nivel ligeramente más bajo, se encuentra un basamento (estructura 12) con bóvedas, está comunicado a través de un andador de poca longitud con una estructura menor (No. 11).

Al este de la estructura 1 se encuentra una plaza abierta compuesta por seis construcciones, la más grande y mejor conservada está al norte (No. 5), se trata de un amplio basamento con escalinata de acceso, en la cual se encuentra un pequeño nicho adosado. Sobre dicho basamento se levantan tres estructuras, la principal es un edificio abovedado con la parte frontal totalmente colapsada conservándose únicamente el muro posterior -muy deteriorado- que es tripartita con la parte central mas alta, del cual podemos decir que es un paramento liso, sin decoración en la parte inferior[1] y rematado por un friso en la parte alta enmarcado por una moldura en bisel, habiéndose perdido la parte superior (Fotos 4 y 5). En la en la sección central del muro, se observan piedras salientes empotradas, las cuales pudieron haber servido para sostener algún tipo de escultura; la conformación tripartita de este edificio nos remite a ejemplares de la región Chenes.

A los lados del edificio se levantan sendos basamentos abovedados, el del lado oeste tiene un cuarto con dos columnas que parecen delimitar la entrada, son columnas cilíndricas de mampostería recubiertas de sillares y con un capitel de moldura triple; el del lado este es un basamento (estructura 4) probablemente abovedado, y a unos 5m de distancia se ubica un altar (estructura 3), el cual se encuentra parcialmente destruido[2]. Es de planta cuadrada con paramento liso de piedra bien trabajada y conservando gran parte del estuco; tiene un zócalo o rodapié sencillo y remata en la parte superior con una moldura biselada de dos miembros (Foto 6). Del lado poniente se encuentran dos estructuras (7 y 8), que delimitan la plaza.

Atravesando el sitio de norte a sur está la carretera Catmis-Tigre Grande que divide el núcleo principal. Fue posible registrar 13 estructuras del lado este de la vía, se distribuyen de manera dispersa, sin ningún orden aparente; la mayoría son basamentos bajos, exceptuando dos (Nos. 1 y 2) que son de tipo piramidal coronados con bóvedas.

En el nivel más bajo, al sur del núcleo, la distribución de las estructuras es más formal, pues hay dos plazuelas unidas entre sí (estructuras 20, 21 y 22) y (estructuras 24, 25, 26, 27, 28 y 29). Es singular la presencia de un basamento redondo de dos cuerpos (estructura 23), que se encuentra entre los conjuntos.

Hacia el sureste de las plazas descritas, se levanta otra conformada por cinco estructuras (29, 30, 31, 32, y 36), una de las cuales (No.29) es un basamento con estructuras abovedadas. Ya en los límites del núcleo, por el oeste hay un arreglo de dos plazuelas unidas entre sí por una estructura común (la 19) (las demás estructuras son: las 33, 34, 37 y 18 y la otra la integran las estructuras 39 y 40) de esta última parte un andador hacia el norte para comunicar un basamento (No. 42) de grandes dimensiones. Más hacia el oeste se registraron 5 estructuras sobre una pequeña nivelación del terreno, en donde la mayor es de cuartos de mampostería (No.46), una es de planta circular (estructura 45) (Foto 7), siendo el resto pequeños basamentos (44, 47 y 48).

Aunque no fue posible registrar el total de los montículos existentes hacia el sur y oeste del núcleo principal, pudimos observar que se prolongan ininterrumpidamente por una distancia de 1.100km, en donde inicia un impresionante grupo al que nombramos **El Ramonal** (ver Planos 3 y 4).

Se trata de un complejo de plazas en diferentes niveles, las cuales de distribuyen en un espacio de elevación natural de 460m de diámetro. Del lado este, el complejo está delimitado por una zona de *akalché* o terreno inundable. Desafortunadamente la ya mencionada carretera dañó algunas

estructuras.

Registramos 14 plazas de arquitectura pública y residencial, distribuidas de manera concentrada, pues se hayan comunicadas entre sí con diferentes niveles; en total son 111 estructuras. La plaza más alta y central la integran las estructuras más voluminosas (Foto 8); consta de 9 estructuras (1, 2, 3, 1A, 2A, 3A, 6, 7, y 4) que la cierran completamente, tiene un altar central de planta rectangular (estructura 5). Además hay que mencionar que en el espacio interior se encuentra un *chultún* (Foto 9). Una de dichas estructuras (No. 4) cierra otra plaza al norte, la cual es abierta y presenta dos estructuras levantadas en los lados este y oeste (19 y 20). Más al norte, una escalinata conduce a un nivel más bajo, para entrar a una tercera plaza formada por tres estructuras que la cierran en sus otros tres costados (Nos.18, 22A y 23A). Del lado noreste, hay una explanada en donde hacia el lado sur se encuentran varias estructuras conformando dos pequeñas plazas, dos de las cuales (Nos. 8 y 6) son de tipo piramidal –las más grandes del El Ramonal- de 10.65m y 11.35 m de altura, respectivamente. El resto (6 estructuras) son basamentos bajos probablemente de carácter residencial. Dos estructuras de esta plaza (Nos. 6 y 8) y otras cuatro (Nos. 3, 4, 5 y 10) forman la denominada Plaza NE-5 completamente cerrada, en cuyo espacio interior se encuentra un *chultún* de boca cuadrada. Colinda hacia el sur con la marcada como SE-1(Foto 10), es de forma irregular y está integrada por 8 estructuras (1, 2, 6, 15, 18, 19 y 209), dos de ellas conforman a la vez la plaza más central del núcleo. Del lado este del conjunto de plazas, se levanta una serie de pequeños basamentos distribuidos a manera de plazuelas, a las cuales se les marcaron como SE-2 y SE-3 y seguidamente hacia el costado sur de ésta, cuatro basamentos (estructuras 20, 22, 24 y 25) también forman otra pequeña plaza, teniendo en el centro lo que parece ser un pequeño altar. Dos plazuelas abiertas se distinguen siguiendo el eje sureste, es la SE-6, conformada por tres basamentos pequeños (estructuras 35, 36 y 37), dejando un lado abierto. La otra está integrada por 4 estructuras (18, 19, 30 y 32), cortada por la carretera.

Del lado oeste de dicha vía (Foto 11), se levantan numerosos basamentos que aparentemente no tienen un orden definido, al norte de ellos, en cambio, se distinguen claramente tres plazas (NO-2, NO-3 y NO1), la última de las cuales formada por siete basamentos de diferentes dimensiones -uno de ellos es un altar- al parecer delimita por el norte al núcleo.

3) Consideraciones

Una vez hecho este breve repaso de Witzináh y El Ramonal, cabe preguntarnos si constituyen un solo sitio. Partiendo del número y tamaño de las estructuras sin duda concluiríamos que El Ramonal constituye en realidad el núcleo del sitio, por otro lado es en Witzináh en donde encontramos arquitectura monumental con un estilo definido. Los recorridos informales que llevamos a cabo nos indican que las estructuras se extienden probablemente cubriendo los poco más de 1.100km que existen entre ambos grupos, en cuyo caso tendríamos un extenso y complejo asentamiento del cual solo conocemos una parte. Por el momento nos quedamos con esta idea, en tanto no podamos completar el recorrido y levantamiento que nos permitan conocer su tamaño real, de cualquier manera el área de control directo y de influencia de Witzináh-El Ramonal debió ser muy grande, teniendo algún tipo de contacto con el noreste de Campeche, entre otras regiones.[3]

2) Arquitectura

El Edificio 1 de Witzinah debió ser tripartita, es decir un cuarto central con la fachada monstruosa y sendos edificios laterales mencionados como alas (Foto 12). De todo ello sólo se conserva un fragmento de la portada central, así como, los paramentos exteriores norte y oeste, respecto al primero, son visibles en la parte superior algunas volutas y el escombro nos permite observar el inicio del paramento inferior completamente liso (Foto 13), esto nos lleva a sugerir que la fachada consistía en lo que Gendrop (1983) llama un mascaron parcial, es decir la parte superior del muro muy decorada, mientras que hacia abajo pudieron haber existido, a lo más, tableros a los lado de la entrada del cuarto central. Estos datos nos recuerdan las alas del edificio 2 de Hochob (Gendrop 1983: 106) (Fig.1). Del edificio norte solo existe una parte de la bóveda en muy mal estado de conservación y el edificio sur se ha perdido totalmente.

Afortunadamente es posible observar, debido al buen estado de conservación, en los muros exteriores norte y oeste, la decoración

prácticamente completa, la cual consiste en un friso lleno de volutas y sugiriendo máscaras monstruosas y la parte inferior del paramento totalmente liso, aunque pensamos que tiene un zócalo en el arranque.

Por otro lado, en el muro posterior de la estructura 5 (Fotos 14 y 15), el cual por cierto ha perdido totalmente la fachada, observamos la mencionada composición tripartita con las secciones laterales remetidas y más bajas que las del centro, rematado con una modula media superior que pudo haber delimitado un friso similar al de la estructura 1; desafortunadamente la parte superior de este paramento se ha perdido.

En la estructura 6 localizamos dos columnas revestidas de piedra labrada con capitel de tres elementos tipo moldura (Foto 16). Estos elementos aparecen también en el edificio 1 de Channá, Campeche (Foto 17), en donde se observa la entrada del costado norte enmarcada por sendas columnas revestidas (Gendrop 1983: 23, foto 12e, 148, foto 102d). En el edificio II, nivel inferior de Hormiguero en el área Río Bec se encuentran en ambos lados de la entrada a un cuarto (Foto 18).

Para Edzná, Benavides menciona su existencia que en el lado poniente del Edificio de los Cinco Pisos y en el costado poniente de la Gran Acrópolis (Benavides Castillo 2002: 56). En Santa Rosa Xtampak se encuentran dos columnas de este tipo formando un portal de entrada al cuarto, además de su presencia en el mismo sitio en forma esquinera embebida donde el capitel de moldura de tres elementos se convierte en moldura medial del edificio (Foto 19). En la norteña ciudad de Ek'Balam entre otros rasgos Río Bec se alinean en el tercer nivel de la fachada, cuatro de estas columnas (Foto 20).

Además encontramos elementos alargados y curvos que proponemos son narices de mascarones esquineros (Foto 21); de acuerdo a la clasificación de Gendrop (1983: 179, fig. 129b) este tipo de nariz se ha encontrado en el Edificio XX de Chicaná en el área Río Bec y en el Edificio 1 de Tabasqueño de la región Chenes (Foto 22).

En el noreste de Yucatán se encuentran dos sitios (Ek'Balam y Culubá) que muestran elementos decorativos y arquitectónicos que están muy ligados con la arquitectura de las regiones Río Bec y Chenes: el más sobresaliente es el sitio de Ek'Balam, pues tiene rasgos puros del estilo Río Bec (Foto 23). En la Acrópolis se encuentra un edificio tripartita con una fachada central monstruosa finamente elaborada; el estuco se mantiene intacto y se han preservado detalles que ni en la misma zona de Río Bec o Chenes se han preservado (De la Garza 2000; Vargas y Castillo 1999 y 2003).

En Culubá, Yucatán en el Palacio de los Mascarones (9k 1a) la fachada de una de la estructura 9k 1C es de estilo Chenes, pertenecientes al grupo B de Andrews V, se trata de un edificio de cinco crujías con cascadas de mascarones de perfil ubicados a los lados de la entrada central. Este edificio podría representar una evolución arquitectónica tardía (Barrera et al 2001: 129 y 131: fotos 4, 7 y 8).

Bóvedas

Las bóvedas encontradas en Witzinah-Ramonal se fabricaron con piedras planas de manufactura más bien burda, alineadas utilizando cuñas, todo ello recubierto con una gruesa capa de estuco. Los tímpanos en los extremos de las bóvedas carecen de moldura medial (Fotos 24, 25 y 26).

4) Cronología

El material cerámico recolectado en superficie nos sugiere una filiación Chenes y provisionalmente ubicamos el apogeo del sitio en el Clásico Tardío (550-800 dC), correspondiente al Horizonte Cehpech/Chenes.

SAN DIEGO BUENAVISTA

Se localiza en el moderno poblado del mismo nombre en el kilómetro 10 de la carretera que lo une con Becanchen. Está registrado en el Atlas Arqueológico Nacional del INAH con la Clave E16A1331004, pertenece al municipio de Tekax, sus coordenadas UTM son: 259700 este y 2179275 norte.

1) Antecedentes

La única referencia que conocemos se encuentra en el Atlas Arqueológico Nacional, en donde se menciona la existencia de estructuras y estelas (Velázquez 1988).

2) Descripción del sitio

El sitio fue construido sobre terreno natural nivelado y consta hasta donde conocemos, de

cuatro plazas (Plano 5). La principal es la única de carácter formal cerrada y con un altar cilíndrico monolítico. Aquí sobresale el edificio poniente, que consiste en un basamento monumental escalonado, al pie del cual se encontraron cuatro de las 11 estelas. En el costado sur se encuentra un basamento con eje longitudinal noroeste-suroeste; no presenta huellas de haber tenido construcciones superiores abovedadas, pero son visibles en la parte superior el arranque de muros que debieron ser cuartos.

En los costados oriente y norte se encuentran sendos basamentos bajos sobre los cuales se observa un cimiento de cuatro cuartos y una estructura aboveda respectivamente.

La Plaza Sur se ubica en un plano inferior y está conformada por un basamento con gran escalinata en el oriente, una estructura piramidal al poniente y una estructura abovedada de dimensiones menores en el sur. Un altar circular se encuentra en el espacio central.

La plaza norte se conforma por cuatro estructuras basales de dimensiones menores y una quinta estructura se levantó en el centro de la plaza. A ciento cincuenta metros del área nucleada se ubica la Plaza poniente es informal. A diferencia de las ya mencionadas, se conforma por tres basamentos de dimensiones mayores pero de baja altura y en el conjunto se encuentra una estructura abovedada con un eje longitudinal noroeste-sureste, mientras que en los otros basamentos la orientación es variable. El altar es de planta rectangular con un eje longitudinal oriente-poniente.

Por lo aquí descrito y el área mapeada, se podría interpretar que se trata de un sitio menor, pero de acuerdo a las excavaciones realizadas a lo largo del transecto carretero que parte de San Diego Buenavista a Pocoboch y a los recorridos llevados a cabo hacia el norte, oriente y poniente del núcleo principal, se propone un diámetro de ocupación de 2.660km. Además sus construcciones piramidales de más de 8m de altura, sus basamentos monumentales y escalinatas a las que se les asocian estelas, tanto labradas como lisas, nuestra vision cambia. Futuros recorridos nos permitirán ubicar el juego de pelota, determinar si existen sacbés intra sitio por ejemplo. De lo que podemos estar ciertos es que el área plasmada en el plano apenas representa la cuarta parte del núcleo del sitio y que el transecto del cuadrante K no fue posible levantarlo por falta de tiempo, sin embargo se tiene pleno conocimiento de que es un área densa con estructuras abovedas.

3) Arquitectura

Son sobresalientes las estructuras piramidales, algunas de ellas coronadas con edificios abovedados, el sitio tiene además basamentos alargados con escalinatas frontales conformadas por peldaños megalíticos y numerosas estructuras de diversas alturas, algunas de las cuales pueden corresponder a una fase más tardía de ocupación.

Durante el levantamiento planimétrico se registraron diversos elementos no *in situ*, como columnas embebidas (Foto 27), piedras de cornisa en bisel, listeles que son parte de las molduras de tres elementos, piedra bien labrada de recubrimiento (Foto 28), algunas de ellas, por su calidad, se pueden asociar con las de Río Bec-Chenes, lo mismo que el tipo de bóveda. Consideramos necesario realizar un recorrido minucioso para identificar más rasgos arquitectónicos, lo que no fue posible levar a cabo por el poco tiempo disponible

4) Estelas

En el sitio hemos registrado hasta la fecha 11 estelas, la mayor de las cuales mide 2.08m de longitud y la menor .85m; cuatro están fragmentadas y muy probablemente tengamos algunas secciones perdidas.

Desde un punto de vista muy general, de acuerdo a su manufactura y temática, podemos decir que existen en San Diego Buenavista cuatro tipos:

a) las Nos. 2 y 4, son personajes de alto rango sentados sobre un trono con la rostro de perfil, presentan algunos glifos o seudoglifos, y sus trazos fueron poco cuidados; la estela No. 3 presenta líneas mas finas, aunque su posición es similar a las mencionadas (Fig. 2). La proporción corporal no es correcta
b) las estelas 10 y 11 tienen trazos más burdos, muestran poco detalle en la representación corporal y son dinámicas en la posición (Fig.3). Pudieran ser

jugadores de pelota.

c) La estela No. 1 presenta una talla muy fina en altorrelieve con mucho detalle y es temáticamente diversa (Foto 29). Parece tener una afinidad estilística con el Puuc.

d) También se incluyen como otro tipo las lisas que debieron estar estucadas y pintadas.

5) Cronología[4]

De acuerdo al material cerámico recuperado en contextos estratigráficos en el transecto carretero San Diego Buenavista-Pocoboch y la recolección de superficie en el núcleo del sitio de San Diego Buena Vista, se pudieron identificar los siguientes horizontes cerámicos: Nabanché/Chenes/ Edzná, equivalentes cronológicamente al período Preclásico Medio (800/700-400/300 aC) y (Tardío (400/300-250 dC); horizonte Cochuah/Tzakol correspondiente al Clásico Temprano (250-550 dC) y el horizonte Cehpech/Chenes/Tepeu I, al Clásico tardío (550-800 dC).

Hablando de manera general, en San Diego Buenavista la cerámica pizarra Chenes se asocia con materiales Tzakol, con una fecha final de 700/800 dC mientras que la Puuc temprano con Tepeu I (550-800 dC).

Los límites temporales de este horizonte se basan en los materiales de Uaxactún donde el Tepeu I ha sido mejor fechado con rueda calendárica, y contextos cerrado de ofrendas para el año 700 dC como fecha mas tardía según Smith y Gifford (1955).

Todos estos horizontes se definieron a partir del análisis comparativo de materiales –básicamente cerámica pizarra, que es la mas diagnostica en nuestro caso- amarrados estratigraficamente en sitios tales como Dzibilnocac, Santa Rosa Xtampak, Edzna y la región del Petén guatemalteco-campechano.

Es durante el Clásico Tardío que se presenta la mayor ocupación del sitio al que corresponde el 80% del material cerámico cuya cantidad total fue de más de 40,000 tiestos analizados, por lo que planteamos una contemporaneidad parcial entre Chenes temprano y Puuc temprano, aunque con una cronología ligeramente anterior para la cerámica Chenes.

No está por demás enfatizar que la muestra cerámica es parcial y los fechamientos relativos y circunscritos a los sitios que nos ocupan. Será necesario un programa de pozos estratigráficos con la finalidad de establecer una secuencia para los sitios.

PROPUESTA

A partir del recorrido y el análisis del poco material cerámico recuperado, nos atrevemos a plantear como sugerencia dos posibles escenarios:

1) Que esta parte del Cono Sur forme parte integral de la región arqueológica de los Chenes, que como sabemos se desarrollo en el norte de Campeche.

2) Que haya existido un desprendimiento de dicha región hacia el noreste ya en Yucatán y que siguiendo una ruta aún por definir llegara al importante sitio de Ek Balam en donde además de haberse encontrado cerámica tipo Chenes existe el magnifico edificio 35-sub en la Gran Acrópolis, y que pudo haber continuado hasta Culubá, en donde se reportan estructuras claramente Chenes, constituyendose así en una ruta alternativa al arribo de dichos rasgos al norte de Yucatán vía Uxmal.

Estamos concientes de la riesgosa sugerencia, pero los datos que tenemos hasta la fecha nos permiten identificar elementos arquitectónicos que pudieran ser Chenes en el sitio de Ichmul ubicado al noreste de Peto, en donde Stromvick, Pollock y Berlin (1955) reportan en una visita que hicieron a este sitio «bóvedas que pueden ser Puuc o Chenes».

---

1 Aunque pudo haber tenido un zócalo en el arranque como sucede en Sta. Rosa Xtampak

2 De la Rosa (1988) lo encontró prácticamente intacto.

3 Hay que mencionar aquí la existencia del sitio Nohbec, ubicado aproximadamente a 11km al suroeste del área que nos ocupa, en el cual se llevó a cabo un salvamento en los años 2005-2006. En un tramo de 11km encontramos más de 50 entierros, cistas y material cerámico procedente de la región Chenes, además de Belice y la Costa Oriental de Yucatán, así como policromía del Petén y de Campeche. De igual manera en el tramo Ayim-Dzudzal Chico se encontraron materiales cerámicos predominantemente Chenes.

4 Análisis realizado por la Arqlga. Teresa Noemí Ceballos Gallareta.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andrews, E. Wyllys.
1968 Torre cilíndricas en las ruinas de Puerto Rico, Campeche, en: BOLETÍN INAH No. 31: 7-13, México.

Andrews, E. Wyllys y Geroge Stuart.
1968a The Ruins of Ikil, Yucatan Mexico, en: ARCHAEOLOGICAL INVESTIGATION IN YUCATAN PENINSULA. Pub. 31: 69-80. Middle American Resarch Institute, Tulane University, New Orleans.

Andrews, Geroge F.
1982 Palaces complexes and the Maya elite, en: FOURTH PALENQUE ROUND TABLE, Univesity of texas Press, Austin.
1984 Xkichmok revisited Puuc vs Chenes Architecture, en: CUADERNOS DE ARQUITECTURA MESOAMERICANA. No. 1. Centro de Investigaciones de Arquitectura y Urbanismo. Facultad de Arquitectura, UNAM, México.
1996 Arquitecturas Río Bec y Chenes, en: ARQUEOLOGÍA MEXICANA. No.18: 16-25, CENCA/INAH, MÉXICO.

Benavides Castillo, Antonio.
1997 EDZNÁ UNA CIUDAD PREHISPÁNICA DE CAMPECHE, INAH/University of Pittsburgh.

2001 La Temporada 2000 del Proyecto Edzná, en: LOS INVESTIGADORES DE LA CULTURA MAYA, No. 9, Tomo I: 28-38, Campeche.

2002 Secuencia arquitectónica y papel político de Edzná, Campeche, en: ESTUDIOS DE CULTURA MAYA. Vol. XXII: 53-62. Universidad Autónoma de México. México.

2007 Balamkú, en: MAYAS EN CAMPECHE, Colección Ciudades Prehispánicas. Pp. 33-35. CONACULTA/INAH Grupo Azabache, México.

Barrera Rubio, Alfredo, Carlos Peraza Lópe, Luis Pantoja Díaz, Georgina Delgado Sánchez y José Estrada Faisal.
2001 Exploraciones en el sitio de Culubá, Yucatán, en: LOS INVESTIGADORES DE LA CULTURA MAYA. No. 9, Tomo I: 124-143, Universidad Autónoma de Campeche, Camp.

Garza Tarazona, Silvia y Eduardo Kurjack.
1980 ATLAS ARQUEOLÓGICO DEL ESTADO DE YUCATÁN, INAH, México.

Gendrop, Paul.
1975 La evolución de la crecería en la arquitectura Maya, en: XIII MESA DE LA SOCIEDAD MEXICANA DE ANTROPOLOGÍA. Vol. II, México.

1975a ARQUITECTURA MESOAMERICANA. Ed. Aguilar, Madrid.

1977 QUINCE CIUDADES MAYAS. Colección de Arte, No. 31, UNAM, México.

1983 ESTILOS RÍO BEC, CHENES Y PUUC EN LA ARQUITECTURA MAYA. División de Estudios de Posgrado. Facultad de Arquitectura, UNAM, México.

Garza, Mercedes de la.
2000 El Templo Dragón de la Acrópolis de Ek'Balam, en: ESTUDIOS MESOAMERICANOS No. 2: 23-36, Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México.

Hellmuth, Nicholas.
1989 AND INTRODUTION TO CHENES, PUUC IN RIO BEC PALACE. The Examples of three Palaces at Santa Rosa Xtampak, Campeche, Mexico. Foundation for Latin American Anthropological Reseach.

Ball, Joseph W.
1979 Ceramics, cutrure history, and the Puuc tradition: some alternative possibilities, en: THE PUUC: NEW PERSPECTIVES. Papers Presented at the Puuc Symposium, Central College Pella, Pub. 1: 18-35, Iowa.

Marquina, Eduardo.
1964 ARQUITECTURA PREHISPÁNICA. INAH/SEP, México.
Mayer, Karl Herbert.
2004 An unpublished Maya Structure at Macoba, Campeche, en: MEXICON, Vol. XXVI, No. 1: 3-5, Graz, Austria.

Nelson, Fred W. Jr.
1973 ACHAEOLOGICAL INVESTIGATIONS AT DZIBILNOCAC, CAMPECHE, MEXICO. Pappers of the New World Arqchaeological Foundation, No. 33, Brigham Young University Provo.

Nondédéo, Philippe.
2002 La zona Río Bec frente a las influencias Petén en el sur del estado de Campeche: propuesta para la definición de una zona fronteriza, en: LOS INVESTIGADORES DE LA CULTURA MAYA. No. 10, Tomo I: 42-52, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Périgny, Maurice D.
1908 Yucatan «in connu», en : JOURNAL DE LA SOCIETE DES AMERICANISTES, Vol. 5: 67-84, Paris.

Pollock.
1970 Architectural Notes on som Chenes Ruins, en: MONOGRPHS AND PAPERS IN MAYA ARCHAEOLOGY. Pp. 1-87, Peabody Museum Cambridge.

1980 THE PUUC AND ARCHITECTURAL SURVEY OF THE HILL COUNTRY OF YUCATAN AND NORTHERN CAMPECHE, MEXICO. Memories of the Peabody Museum, Vol. 19, Harvard University. Cambridge Massashusett.

Potter, David F.
1977 MAYA ARCHITECTURE OF THE CENTRAL YUCATAN PENINSULA, MEXICO. Middle American Research Institute Tulane University, New Orleans.

Robina, Ricardo de.
1956 ESTUDIO PRELIMINAR DE LAS RUINAS DE HOCHOB, MUNICIPIO DE HOPELCHÉN, CAMPECHE. Ed Atenea, Campeche.

1991 Método para una investigación arquitectónica del

Area Maya, en:CUADERNOS DE ARQUITECTURA MESOAMERICANA. No.15: 89-92, Centro de Investigaciones de Arquitectura y Urbanismo. Facultad de Arquitectura, UNAM, México.

Rosa, Edmundo de la
1988 Witzináh, un sitio recientemente registrado en la región Chenes, en: BOLETÍN DE LA ESCUELA DE CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS DE LA UNIVERSIDAD DE YUCATÁN DE LA U.A.D.Y. Año 15, No. 88, Mérida, Yucatán, México.

Rupert, Karl y John Denison Jr.
1943 ARCHAEOLOGICAL REONAISSANCE IN CAMPECHE, QUINTANA ROO AND PETEN. Carnegie Institution of Washington, Pub. 543, Francia.

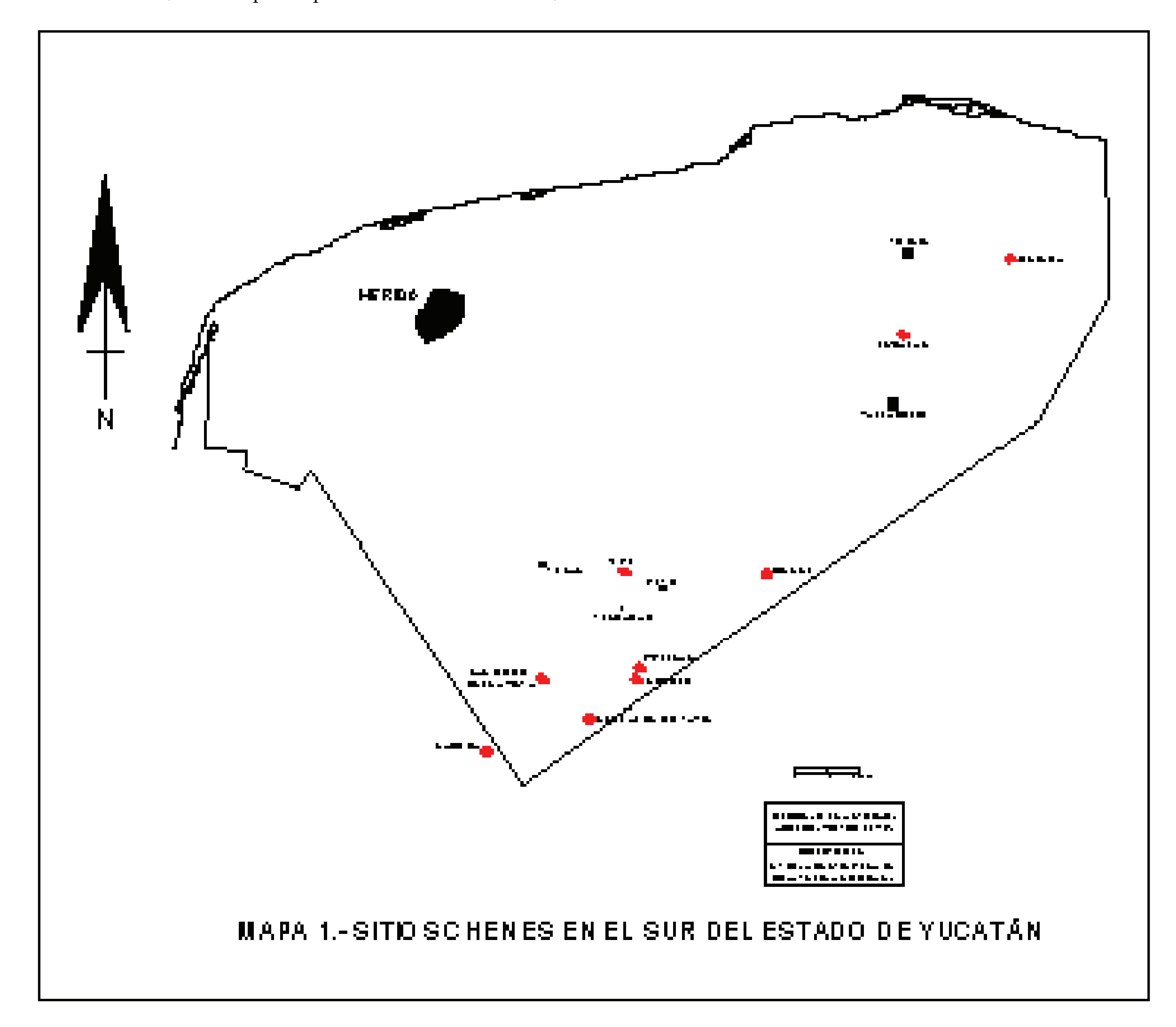
Strömsvick, Gustav, H.E. Pollock y Genrich Berlín.
1955 Exploration in Quintana Roo, en: CURRENT REPORTS, Carnegie Institution of Washington, Department of Archaeology. No. 23: 169-178.

Vargas de la Peña, Leticia y Victor Castillo.
1999 Ek'Balam, ciudad que empieza a revelar sus secretos, en: ARQUEOLOGÍA MEXICANA No. 37, Vol. 8: 24-31, Ed. INAH/Raíces, México.

2003 Ek'Balam, cuidad maya que empieza a revelar sus secretos. INAH/SEP/Gobierno del Estado de Yucatán,

Velázquez Morlet, Adriana, Edmundo López de la Rosa, Ma. Del Pilar Casado López y Margarita Gaxiola.
1988 ZONAS ARQUEOLÓGICAS. YUCATÁN. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

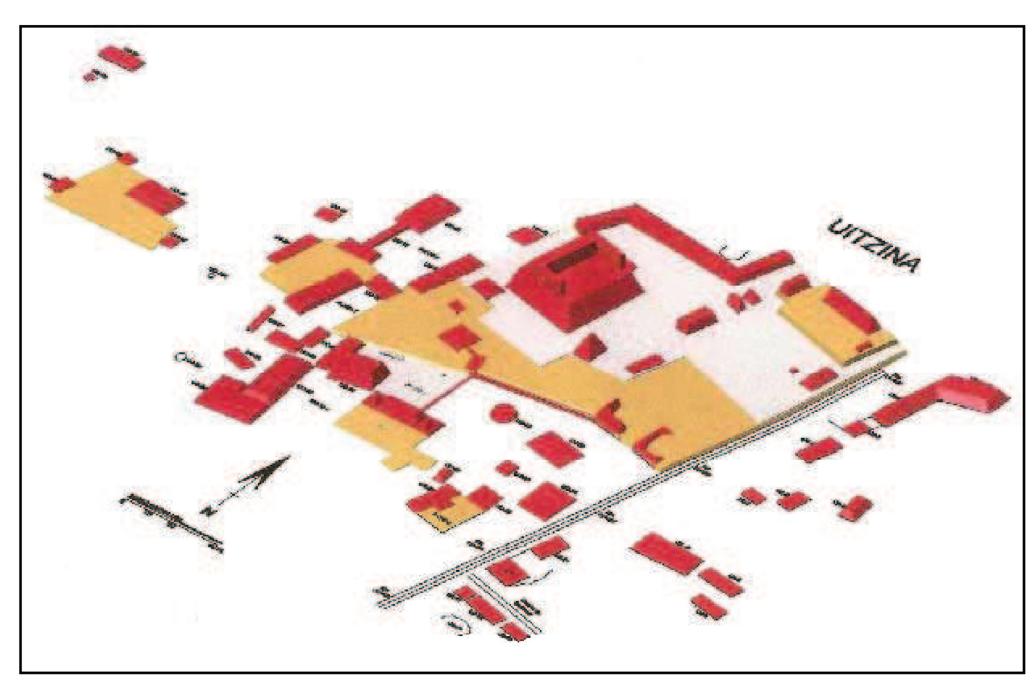
Williams-Beck, Loraine.
1999 TIEMPO EN TROZOS: CERÁMICA DE LA REGIÓN DE LOS CHENES. CONACULTA/Gobierno del Estado/ Universidad de Campeche.



MAPA 1.-SITIOS CHENES EN EL SUR DEL ESTADO DE YUCATÁN



PLANO 1.



PLANO 2. ALZADO



FOTO 1. ESTR. 1 DE WITZINÁH. FACHADA NORTE.



FOTO 2. ESTR. 1 DE WITZINÁH. FACHADA OESTE .



FOTO 3. COLUMNAS CILINDRICAS DE MAMPOSTERIA.



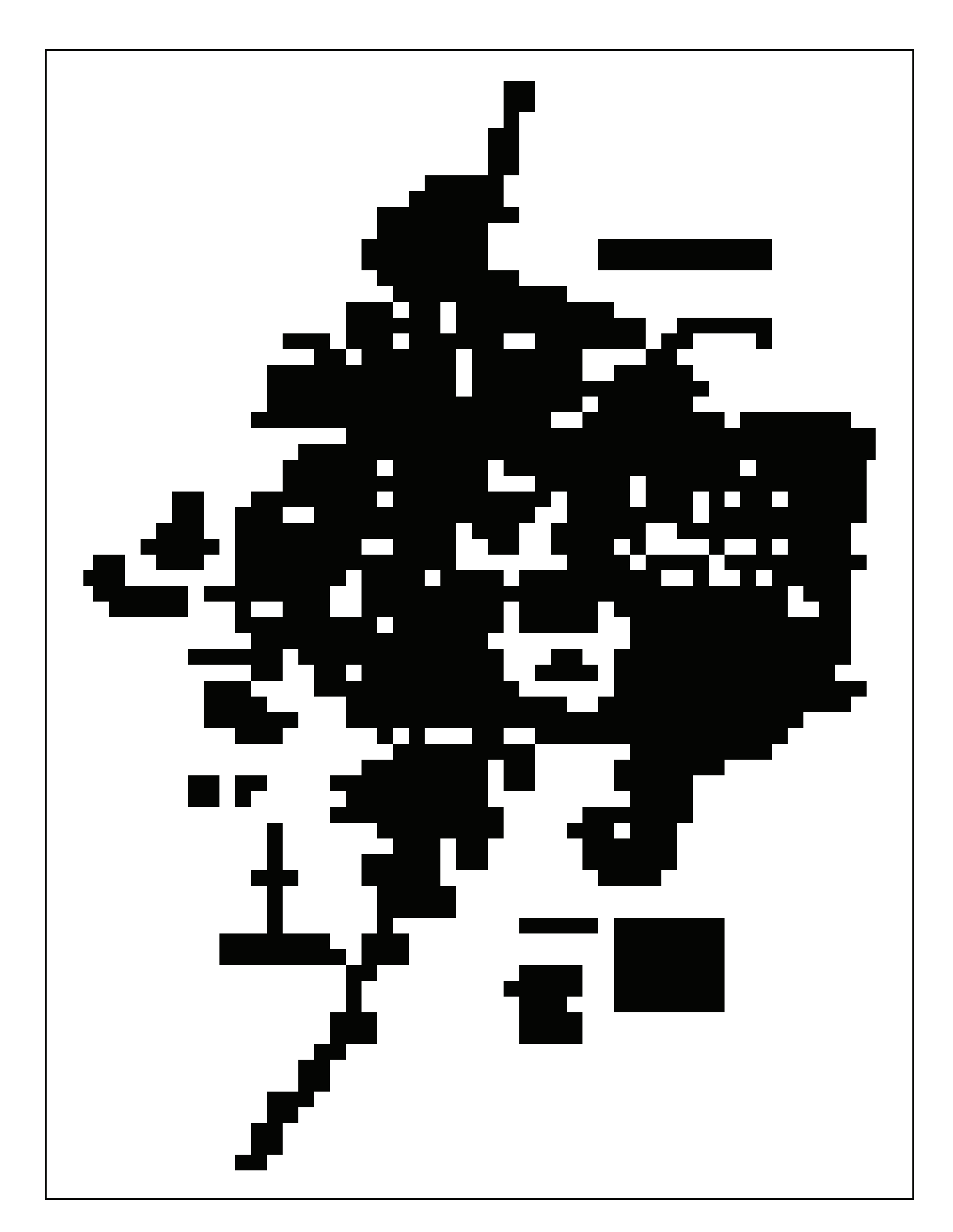
FOTO 4. ESTR. 5 DE WITZINÁH. FACHADA PRINCIPAL DERRUIDA.



FOTO 5. ESTR. 5 DE WITZINÁH. FACHADA POSTERIOR TRIPARTITA.



FOTO 6. ESTR. 3 DE WITZINÁH. ALTAR.



PLANO 3.



FOTO 7. ESTR. 45 DE WITZINÁH. CIRCULAR DE DOS CUERPOS ESCALONADOS.



PLANO 4.



FOTO 8. ESTR. 1 DEL GRUPO EL RAMONAL.



FOTO 9. CHULTÚN DE LA PLAZA PRINCIPAL DE EL RAMONAL.



FOTO 10. PLAZA SE-1 DEL GRUPO EL RAMONAL.



FOTO 11. CARRETERA CATMIS- TIGRE GRANDE.



FOTO 12. EDIFICIO 1 DE WITZINÁH. TRIPARTITA.



FOTO 13. EDIFICIO 1 DE WITZINÁH. PORTADA CENTRAL.

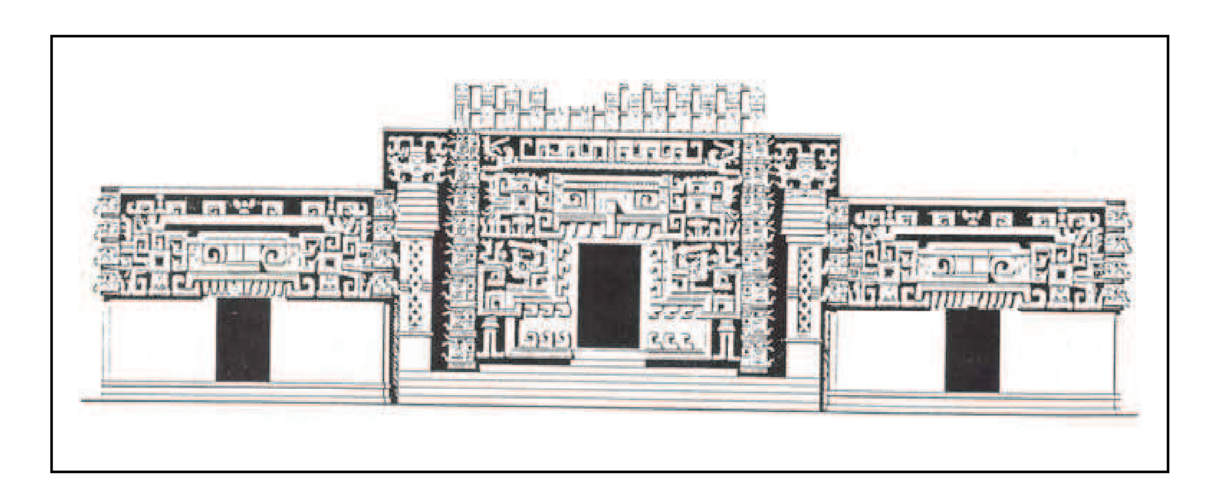


FIG. 1 EDIFICIO 2 DE HOCHOB, CAMPECHE.



FOTO 14. ESTR. 5 DE WITZINÁH. MURO POSTERIOR TRIPARTITA.



FOTO 15. MURO POSTERIOR DE SANTA ROSA XTAMPAK.



FOTO 16. ESTR.6 DE WITZINÁH. COLUMNA REVESTIDA DE PIEDRAS.



FOTO 17. EDIFICIO DE CHANNÁ, CAMPECHE CON COLUMNAS REVESTIDAS.



FOTO 18. EDIFICIO II DE HORMIGUERO, CAMPECHE.

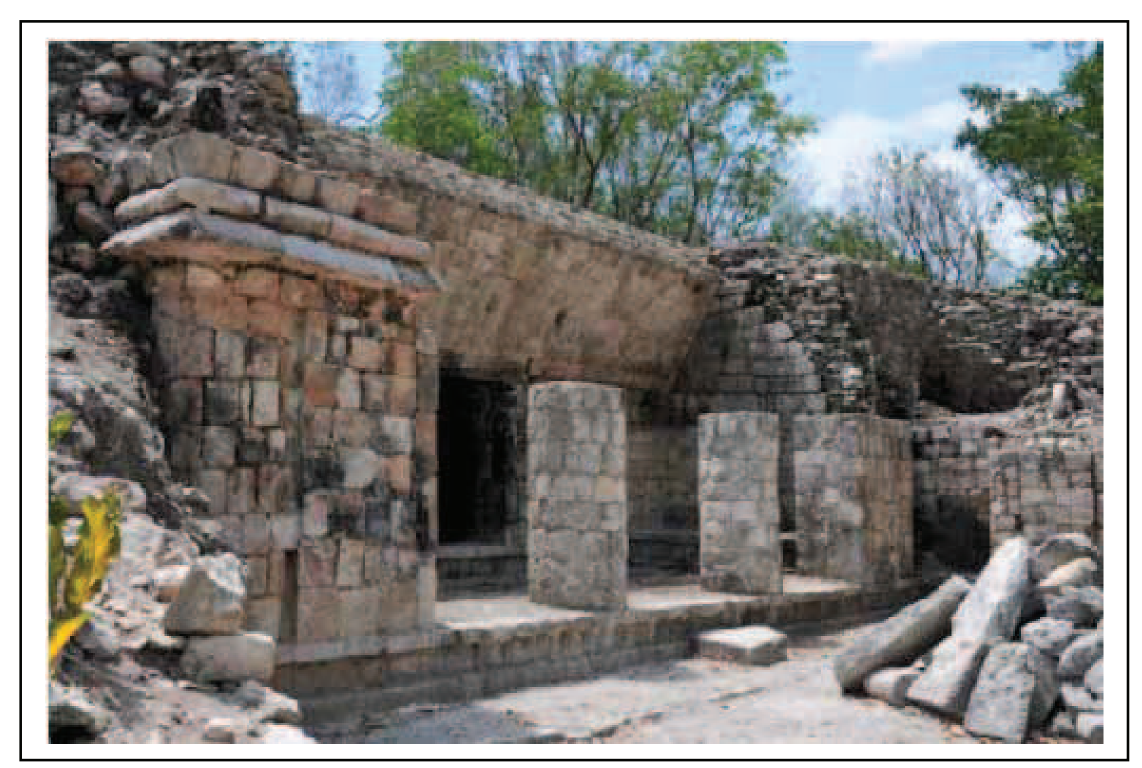


FOTO 19. EDIFICIO DE SANTA ROSA XTAMPAK.



FOTO 20. LA GRAN ACROPOLIS EN EK' BALAM, YUCATÁN.



FOTO 21. NARIZ DE MASCARÓN DE WITZINÁH.



FOTO 22. EDIFICIO 1 DE TABASQUEÑO DE LA REGIÓN CHENES.



FOTO 23. FACHADA CON RASGOS PUROS DEL ESTILO RÍO BEC
EN LA ACRÓPOLIS DE EK'BALAM, YUCATÁN.



FOTO 24. BÓVEDA DE WITZINÁH.

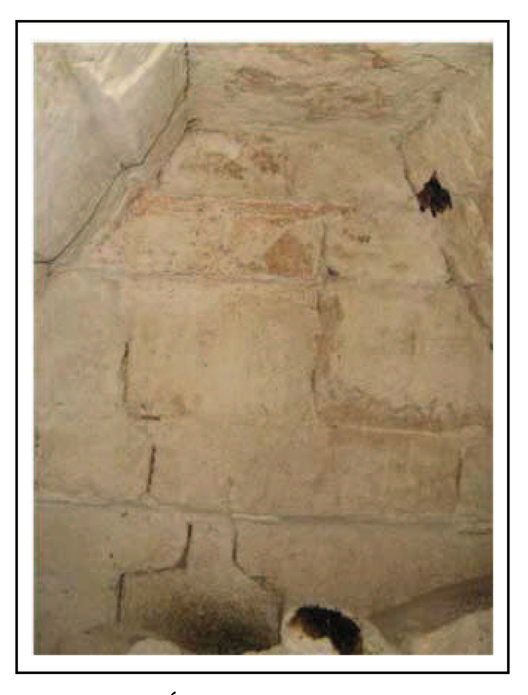
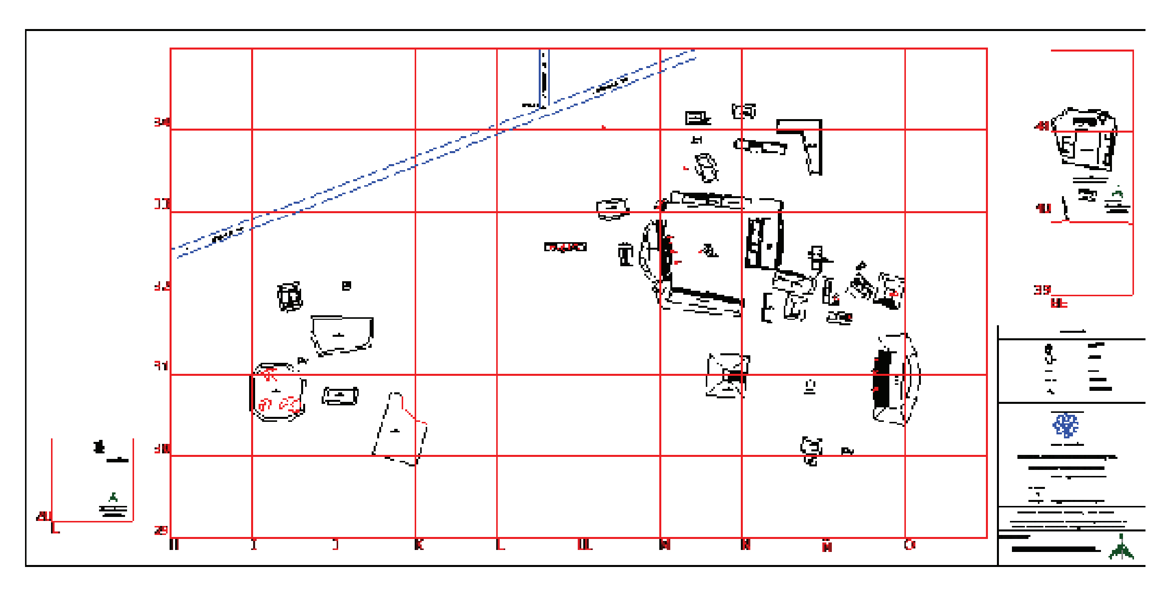


FOTO 25. BÓVEDA DE EL RAMONAL.



FOTO 26. BÓVEDA DE CHICANÁ, CAMPECHE.



PLANO 5. SAN DIEGO BUENAVISTA .



FOTO 27. COLUMNA EMBEBIDA.



FOTO 28. PIEDRAS BIEN LABRADAS DE RECUBRIMIENTO.

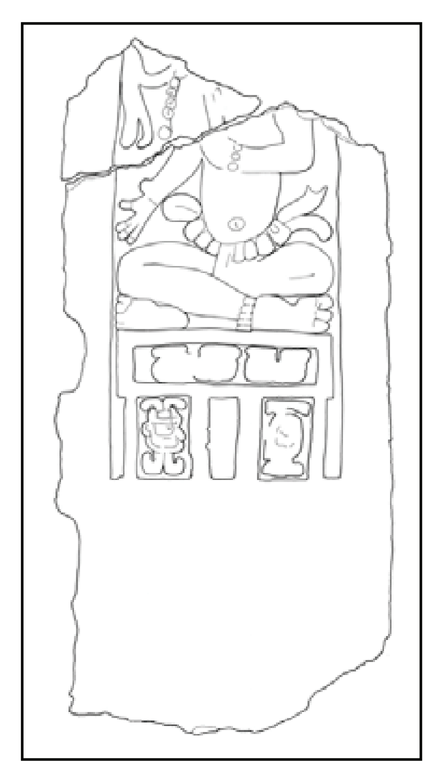


FIG. 2. ESTELA 2.
San Diego Buenavista Stela 2

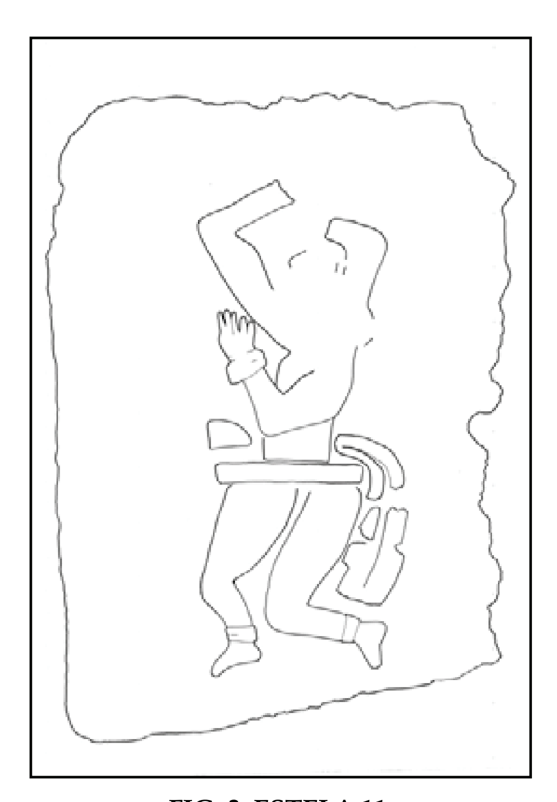


FIG. 3. ESTELA 11.
San Diego Buenavista Stela 11



San Diego Buenavista Stela 1
FOTO 29. ESTELA 1.

SIETE DÍAS SUBE AL CIELO, SIETE DÍAS BAJA A XIB'ALB'A
EL SIMBOLISMO DEL SIETE EN LA CULTURA MAYA[1]

Michela Craveri (Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, DF)
Rogelio Valencia (Universidad Complutense de Madrid)

SIETE DÍAS SUBE AL CIELO, SIETE DÍAS BAJA A XIB'ALB'A. EL SIMBOLISMO DEL SIETE EN LA CULTURA MAYA[1]

Michela Craveri (Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, DF)
Rogelio Valencia (Universidad Complutense de Madrid)

El propósito del presente trabajo es el estudio del simbolismo del número siete en la cultura maya a lo largo de su historia. A nuestro parecer, este numeral tiene una significación simbólica importante, presente en distintos contextos y épocas. Nuestra hipótesis es que el numeral siete representa un cronotopo significativo en el sistema ritual y mítico maya, posiblemente con extensión mesoamericana, donde la referencia a ciclos temporales de siete días, a lugares con siete entradas o personajes con siete cabezas o colas parece aludir a un mismo principio espacio-temporal de muerte y regeneración. El siete sintetiza en sí la conjunción de un espacio y de un tiempo vinculados simbólicamente con la regeneración y los ritos de paso. Se trataría de un símbolo que alude a rituales de trasformación, a periodos de purificación previos a una regeneración y también a lugares liminares, que simbolizan en sí una iniciación y una fertilización.

EL SIMBOLISMO DEL SIETE EN LA CULTURA OCCIDENTAL

El siete ha desempeñado un papel especial en la numerología de muchísimas culturas, convirtiéndose en un número mágico, asociado en algunos casos con la perfección del ser humano, la condición andrógina y a la gemelaridad (Chevalier y Gheerbrant, 1987:380, 2. vol). Está asociado también a las deidades agrarias y a la temporada de lluvias, tal vez en relación al paso de las siete Pléyades por el firmamento (Chevalier y Geerbrant, 1987: 379 vol. 2:).

El mundo occidental heredó de la tradición babilónica y hebrea la predilección por este número, que indicaba la completitud de un ciclo y la perfección. Los astrónomos babilonios identificaron en las cuatro fases de la luna, cada una de siete días, la medida básica del tiempo y la relacionaron con el concepto de un todo acabado y perfecto. Además, los únicos cuerpos celestes que cambian de posición a lo largo del año son precisamente siete: la Luna, Marte, Mercurio, Júpiter, Venus, Saturno y el Sol, considerados estrellas móviles en los tiempos antiguos. De los nombres de estos astros derivaron los nombres de los días de la semana.

Desde esta tradición, la cultura hebrea heredó la implicación sagrada del numeral y la utilizó para dar un ritmo mágico a las acciones de Dios y a los cultos que los hombres le rendían. Este simbolismo es evidente sobre todo en el Apocalipsis, con la séptima trompeta; las bestias de siete cabezas, siete antorchas de fuego, que son los siete espíritus de Dios, en todos los casos en alusión a la perfección de la obra divina (Tejero Robledo 2003: 223).

También el mundo grecorromano atribuyó un valor sagrado al número siete, según la teoría pitagórica, con las siete esferas planetarias, las Siete Pléyades, siete tonos musicales, los siete sabios de Grecia y las siete maravillas del mundo (Tejero Robledo 2003: 224). No hay que olvidar el valor simbólico de los siete reyes de Roma y de las siete colinas de la ciudad santa, a pesar de que existe una octava, la colina Velia, no considerada en la lista oficial.

En el cristianismo medieval confluyeron las tradiciones testamentarias y la grecorromana, reforzando la relación del siete con la plenitud y la completitud. Son siete los dones del Espíritu Santo, siete los pecados capitales y los sacramentos, siete dolores y gozos de la Virgen, siete virtudes teologales, siete obras espirituales y siete obras corporales de misericordia (Tejero Robledo 2003: 224). La cábala medieval se enriqueció con la

aportación matemática árabe, con el simbolismo de los siete mares, los siete días nefastos y las siete sustancias que forman al hombre. En todos estos casos, el siete mantiene el carácter mágico de la tradición judía, sobre todo en alusión a un ciclo temporal, a la plenitud y el redondeo, tal vez también por la relación del siete con la suma de tres y cuatro, números sagrados en la teoría pitagórica (Tejero Robledo 2003: 224-28).

Variedad simbólica del numeral

A pesar del uso extendido del siete con estas connotaciones mágicas, existen varios ejemplos en que este numeral expresa una significación distinta del simbolismo judeo-cristiano. En Asia y en América, por ejemplo, este numeral parece tener relación con la iniciación.

Entre los casos asiáticos, el numeral a menudo está asociado con el éxtasis chamánico. Buda alcanzó la iluminación después de siete años de meditación (Tejero Robledo 2003: 225), mientras que en Siberia, entre los yurak-samoyedos, el chamán yace siete días y siete noches inconsciente, mientras los espíritus lo desmiembran y ayudan en su iniciación. Asimismo, tiene un guante con siete dedos y en su mitología existe un espíritu de la tierra con siete hijos; sus ídolos (*sjaadai*) tienen siete caras o una cara con siete hendiduras y son seres asociados con árboles sagrados (Nicholson, 1987: 29)

Los futuros chamanes ostiacos del Yenisei se retiran a la soledad durante siete días, cuecen una ardilla voladora, la dividen en ochos partes y se comen siete para completar su iniciación. (Eliade 1996: 225). Además, estos mismos chamanes, así como los lapones, comen hongos con siete manchas para entrar en trance (Nicholson 1987: 29).

Una misma significación se puede reconocer entre los mitos americanos recogidos por Lévi-Strauss, en que se puede apreciar la relación del siete con la iniciación y la trasformación. En este caso, el numeral alude al nacimiento de la constelación de las Pléyades a través de la muerte iniciática de algunos personajes, normalmente siete como el número de las estrellas que componen la constelación. Éstos mueren por desobedecer alguna regla vinculada con la alimentación y se levantan al cielo por medio de árboles o lagunas, ambos canales de comunicación entre sustancias opuestas (Lévi-Strauss 1968: 238-244).

Los ejemplos citados parecen sugerir que también en las culturas asiáticas y americanas el siete tiene un valor simbólico importante, pero no necesariamente vinculado con la completitud, como en el caso occidental, sino con la trasformación y los ritos de paso. Estas ideas se profundizan en la cultura maya, donde podemos encontrar múltiples ejemplos de su uso asociado al inframundo, a lugares liminares y a ciclos temporales que implican un cambio y una regeneración.

El numeral siete y el inframundo maya

La significación simbólica más evidente del número siete se encuentra en relación al inframundo. Este vínculo se personifica en el jaguar, ya que la variante de cabeza de este número presenta las características físicas del felino. Sus ojos son cuadrangulares, tiene un colmillo único al frente de la boca, una barbilla con forma de aleta de pescado y una especie de lazo que pasa por debajo de sus ojos y que está entrelazado sobre el puente de la nariz (Thompson 1970: 292). (Fig. 1a).

Esta forma antropomorfa del numeral es muy semejante a la del jaguar cuando aparece como dios solar nocturno. Este ser suele llevar el numeral siete en la mejilla, orejas de jaguar, colmillos de felino y un tocado con huesos, plumas, una banda celeste y el nenúfar, símbolo de la fertilidad del inframundo (Valverde 2004: 65). (Fig. 1b)

El sol jaguar del inframundo es una representación del astro mientras realiza el viaje a través de las entrañas de la tierra durante la noche (Thompson 1950: 134). Esta deidad es el equivalente de Tepeyollotl en el centro de México, quien de acuerdo a los comentarios del *Códice Telleriano-Remensis* es el dios del eco y de los animales. También estaba relacionado con el jaguar en su carácter de sol nocturno (Ayala 1978: 408, Thompson 1970: 293). Su nombre significa el «corazón de la montaña»; efectivamente era también dios de los montes, de la tierra y de las cuevas. En los códices es representado invariablemente delante de un templo, cuya entrada suele ser representada como las mandíbulas del monstruo terrestre. Ambas deidades están asociadas al tercer día del ciclo sagrado de 260 días, Ak'b'al en el caso maya y Calli en el mexica.

De la misma manera, también el numeral siete está asociado al día Ak'b'al, signo de la noche, de la tierra y de la oscuridad, y al señor de los animales salvajes (Thompson 1950: 74). La representación gráfica del dios relacionado con el día Ak'b'al tiene las mismas características que la del número siete: una deidad con elementos de jaguar, con el mismo lazo frente a la nariz. Ambos representan al sol durante su viaje nocturno y según Thompson son la misma deidad (Thompson 1970: 293).

El siete aparece asociado también con la cacería, ya que uno de los señores de los animales mencionado por Landa es Uhuk Zip, «Siete Zip», y precisamente el mes Zip está dedicado a esta actividad. Los cazadores realizaban una fiesta el día siete Zip, en la cual se horadaban las orejas y la lengua, para pasar después siete hojas de una planta llamada *Ac* (Landa 1985: 134 y 136). Wuk Zip es un dios negro, asociado también a la muerte, pues suele portar un collar de ojos, característico del Dios A (Ayala 1978: 412). Aparece representado junto a venados en el *Códice de Dresde* (19b, 21b, 21c) y en el *Códice Madrid* (39c, 45c, 50b, 51c, 68b, 70a). (Fig. 2)

Los vínculos entre la caza de animales y el inframundo son múltiples y evidentes. El vocablo yucateco *Zip*, que da nombre al mes, está relacionado con la idea de «librar, errar, ofrendar y morir». (*Libros de los libros del Chilam Balam*, 1990: 182). Además, la cacería conlleva el uso de armas y lleva a la muerte, indicando una relación estrecha entre esta actividad y el inframundo. Por otro lado, el señor de los animales remite al mundo caótico y desconocido de lo silvestre, el reino de la oscuridad y de la naturaleza salvaje. Se trata del reino anti-cultural, fuera del dominio de lo humano, regido por leyes que la sociedad no puede decodificar y controlar (Valverde 2004: 86-89).

No es casual, entonces, que en muchos contextos el señor de los animales esté representado por un jaguar o un venado, o ambos animales. En el caso del felino alude al espacio natural inaccesible al hombre, a la dimensión nocturna, oculta y mortífera de la noche y de la oscuridad (Valverde 2004: 88-89).

Otro ser asociado al sol nocturno y al numeral siete es el ciempiés. Durante el periodo Clásico, el epíteto Uhuk Chapat, «siete Ciempiés», servía para denominar al dios del sol, K'inich Ajaw. En algunas de sus representaciones, el dios aparece con un tocado que representa la cabeza de un ciempiés (Taube 2003: 411). (Fig. 3). También en las representaciones del disco solar, se suelen colocar cabezas de ciempiés en sus cuatro esquinas (Taube 2003: 412).

Los ciempiés, como los alacranes, habitan en la oscuridad; se esconden de día en lugares húmedos debajo de las piedras o de troncos caídos, en cuevas o lugares liminares. Probablemente debido a este gusto por la oscuridad y por desarrollar sus actividades a la caída o a la salida del sol, entre los mayas representa a un ser del inframundo y de la oscuridad (Kettunen y Davis 2004; Taube 2003: 410).

El dios del sol, especialmente cuando aparece como deidad personificada en el juego de pelota, es denominado Uhuk Chapat Tz'ikin K'inich Ajaw (Boot 2008: 6; Grube, Pallan y Benavides s.f., Taube 2003: 410; Tokovinine 2002: 3). El dios del sol asociadas al ciempiés es un ser nocturno, que viaja a través del inframundo, esta vez representado por el lugar liminal que constituye el juego de pelota. Durante su viaje es acompañado por seres que habitan la noche o que llevan a cabo sus actividades durante el anochecer o el amanecer (Taube 2003: 413).

Esta deidad solar nocturna está asociada también con la guerra, ya que algunos gobernantes del Clásico que personifican al dios del número siete, es decir, al dios jaguar del inframundo, lo suelen hacer durante eventos bélicos (Boot 2000: 190).

Además, se ha identificado una variante del nombre de este sol de la oscuridad en una vasija estilo códice, que muestra la corte de Itzamnaaj, junto a otro dios también asociado al cambio y a la guerra, llamado Bolon Yocte (Boot 2008: 6). Esta variante es *Uhuk chapat k'in[ich] ajaw bolon [y]okte' k'uh*, (Eberl y Prager 2004). (Fig. 4). Esta connotación bélica acerca aún más al número siete a contextos de muerte y destrucción.

Otro episodio mítico que representa una asociación del numeral siete con el inframundo aparece en un conjunto de cerámicas de tipo códice, en las que se ilustra el lanzamiento de un pequeño jaguar antropomorfo a las entrañas de la tierra (Martin, 2002). El inframundo está

representado por un dios de la muerte, que espera al jaguar con los brazos abiertos ante la presencia del dios Yax Ha'al Chaahk, el dios Chaahk de la primera lluvia. El lugar a través del cual el jaguar penetra al inframundo es un árbol-monte cuyo nombre incluye el número siete, mediante la imagen del dios Pa'ax. La garra de jaguar sobre una orejera del dios lo acerca a las deidades del número siete y al dios solar del inframundo. Thompson (1950: 74) ya notó esta similitud, pero debido a rasgos diferenciados, como la falta de la mandíbula inferior y la inclusión de un elemento vegetal que sale de su boca, lo identificó como una deidad distinta.

Localizados en otro conjunto de cerámicas, se presentan los antecedentes del lanzamiento del bebé jaguar. Uno de dichos antecedentes es el nacimiento del propio árbol-monte, junto al dios Chaahk. Éstos son los protagonistas de la secuencia en la que posteriormente es ofrecido el bebé jaguar a un dios de la muerte. Ambos nacen en un día siete Muluk y son engendrados incestuosamente por su madre, una adivina[2], y su abuelo, un dios viejo relacionado con la tierra (García y Valencia s.f.). Este evento mítico resulta especialmente ilustrativo de la naturaleza liminal de este número, ya que el padre del dios árbol-monte es un dios viejo, íntimamente relacionado con las cuevas, y su madre es una mujer que conecta los mundos de los vivos y de los muertos.

En algunas representaciones cerámicas que aluden al mismo mito, el jaguar es sustituido por la imagen del dios del maíz con una cola de jaguar, lo que puede significar que el dios del maíz se prepara para su viaje a través del inframundo, adquiriendo las características nocturnas del felino (Martin 2002: 53).

Una de las secuencias míticas más conocidas por su aparición en imágenes del periodo Clásico es la del nacimiento del dios del maíz (Quenon y Le Fort 1997; Taube 2003). Este evento implica un descenso a las profundidades del inframundo, representado por la imagen del dios del maíz sobre las fauces del monstruo terrestre. Esta representación empleada por los gobernantes mayas, como Pakal, alude a la identificación del señor con del dios del maíz en el momento de su muerte.

Se puede apreciar el proceso de renacimiento de este dios cuando surge de un caparazón de tortuga, en cuya parte anterior suelen aparecen diversas deidades relacionadas con la tierra, como la tortuga o el dios N. Éste último normalmente está representado dentro de una cueva, un caparazón, un caracol o con marcas de tierra en brazos y piernas (Martin 2007: 3). Otros dioses pueden aparecer en la parte trasera del caparazón, como K'awiil y el mismo dios Pa'ax, protagonistas a su vez del lanzamiento del bebé jaguar.

Resulta de especial interés para este estudio indicar que también el número siete está relacionado con el resurgimiento del dios del maíz desde las entrañas de la tierra, ya que en algunas representaciones de este evento, el caparazón presenta la fecha 7 Ajaw, como en el caso del petroglifo de Piedras Negras (Fig. 5). En otra imagen, la tortuga que sale del caparazón, muestra un número siete a la altura de la oreja.

El viaje del dios del maíz a través del inframundo presenta muchas similitudes con el viaje diario del sol. Ambos dioses deben adentrarse en la oscuridad para resurgir y poder continuar con el tiempo y con los ciclos agrícolas.

De esta forma, la asociación entre el número siete, la noche, el ciempiés y el jaguar, parecen establecer una relación muy clara entre el numeral y los procesos de deambulación a través del inframundo. El número siete simboliza el proceso de transformación del sol cuando pasa de un estadio temporal al siguiente, o del dios del maíz, que renace para seguir alimentando a los hombres. Nuestra interpretación para el caso del dios del sol es que hay una complementariedad entre el jaguar y el ciempiés en cuanto manifestaciones solares nocturnas. Durante su viaje por el inframundo, el dios solar está representado por el jaguar, dueño de la caza en la oscuridad. En cambio, durante su renacimiento, el dios solar está representado por el ciempiés, en su estadio liminal, antes de volver a transformarse en un nuevo sol.

Los vínculos entre el numeral y el inframundo no se agotan en la época prehispánica, ya que en los *Chilames* y en el *Ritual de los Bacabes* son frecuentes las connotaciones mortíferas y nocturnas del número. En primer lugar, cabe mencionar que en el *Ritual de los Bacabes*, se mencionan a dos seres, uno denominado K'ak' Ne Chapat, «el ciempiés de cola de fuego» y el otro Wuk Ne Chapat, «el ciempiés de siete colas». Éstos son creados por el dios del sol denominado K'in Chak Ahau,

K'olop Uyich K'in, mencionado en el diccionario Viena como un dios supremo y con una evidente implicación solar (Taube 2003: 410).

Vuuc Chapat, «Siete Ciempiés» aparece con frecuencia también en los libros del *Chilam Balam*, en alusión a devastaciones, inundaciones y muerte, junto a otros seres telúricos, también asociados al inframundo, como Ah Uuc Chuah, «Siete Alacrán», Ah Uuceb, «Siete montañas», Ah uucte Cuy, «Siete Lechuza». Vuuc Chapat es un ser telúrico y nocturno, asociado a las montañas y montaña él mismo (*Libros de los libros del Chilam Balam*, 1990: 102-103). Aun siendo portador de muerte, parece anunciar el final de la destrucción y el principio de una nueva era:

Sobrecogidos estarán sus corazones por Ah Uucte Cuy, el Siete Lechuza, por Ah Uucte Chapat, el Siete Ciempiés-Escolopendra. Será el tiempo en que se coman árboles y se coman piedras. Llorarán los del pozo, llorarán los de la gruta. Pero la flor de mayo se señalará y de Flor de Mayo será el pan cuando tome su carga el tercer año tun del trece Ahau. (Vázquez y Rendón, 1990: 103).

De la misma manera, otro ser asociado al siete y a procesos de cambio, desde la muerte al renacimiento, parece ser Ah Uuc Yol Zip, «Siete Corazón Ofrenda», dios de la cacería y protector de los venados (Vázquez y Rendón 1990: 182). Ser espantoso y de carga mortífera, expresa una connotación cambiante en los *Chilames*; bajo su palabra, «será la época en que se multipliquen los recién nacidos y se multipliquen los mozos; será el tiempo en que engendren los ancianos y conciban las ancianas» (Vázquez y Rendón 1990: 107). También en el *Ritual de los Bacabes*, el mismo personaje tiene una clara implicación de gestación y nacimiento, asociado a los umbrales de la vida (Arzápalo 2007: 105). En este conjunto de textos es evidente la asociación entre este numeral, las enfermedades y el origen de la vida. Si es frecuente la mención de acciones repetidas siete veces en alusión a la curación de los malestares, más interesante aún es la relación explícita del siete con las bocas de la tierra o con objetos contundentes y mortíferos.

Un personaje «de siete rodetes» lanza agujas, en un contexto discursivo en que se hace alusión a avisperos, costrillas y tórtolas, en posible alusión a elementos penetrantes que producen padecimientos (Arzápalo 2007: 63). De la misma manera, en el texto para la curación de la viruela, el fuego responsable de la enfermedad tiene «rabo de fuego, el artefacto encarnado, siete rabos» (Arzápalo 2007: 98).

En el texto recitado en ocasión del frenesí erótico, se observa una clara asociación entre el número y los accesos al inframundo, de donde sale la energía mortífera de la enfermedad y el viento:

Os he lanzado hasta el centro del cielo, hasta el centro del inframundo. Trece veces me apoderé de Kakal Moson «Torbellino de fuego». Muchísimas veces caíste en mi poder y me abrazaste, o viento! Que estás en los siete centros de la flor, habréis de lanzarlo hasta el centro del inframundo» (Arzápalo 2007: 66)

La configuración del espacio terrestre como una flor no es una imagen nueva en la cosmovisión mesoamericana, pero en este contexto es interesante subrayar la implicación de fertilidad de este símbolo. La imagen de la flor implica una posibilidad de regeneración a partir de la enfermedad y sugiere la idea del inframundo como un organismo vital, de muerte, pero también de renacimiento. Según un simbolismo universal, la flor tiene también una clara implicación sexual, por la asociación de la copa con la matriz, fortaleciendo las connotaciones regenerativas de la dimensión telúrica. (Eliade 1996: 242-44; Guénon 1990: 72)

La connotación mortífera del siete no se limita a la esfera telúrica, sino que se encuentra también en relación con las capas celestes, posiblemente un cielo nocturno. El mismo *Ritual*, en el texto para curar el frenesí errante, menciona un lugar donde se contrae la enfermedad, «más allá del sur, la morada del de los siete cielos» (Arzápalo 1987: 282). También en el *Chilam Balam de Chumayel*, Uuc Cheknal bajó de la séptima capa del cielo y «pisó la espalda de Itzám-cam-Aim» (De la Garza, 1988: 89), dando comienzo a un acto fecundador de la tierra y a la creación de una nueva etapa cósmica. «Infinitos escalones de tiempo y siete lunas más se contaron desde que despertó la tierra y entonces amaneció para ellos» (De la Garza, 1988: 89).

En estos ejemplos se puede notar que el numeral sigue teniendo una implicación nocturna y lunar, pero como principio de fertilidad y de generación, como contraparte de las fuerzas nefastas y destructivas del inframundo. En el mismo *Chilam Balam de Chumayel*, el día 7 Caban nace la tierra «allí donde no la había para

nosotros antiguamente» (De la Garza 1988: 118). Es interesante notar que el acontecimiento mítico se lleva a cabo precisamente en un día Caban, signo telúrico, en este caso con una implicación de fertilidad y de gestación.

Este rápido recorrido a través de las relaciones simbólicas entre el siete y el inframundo ha aclarado las implicaciones variantes de este numeral, asociado a la oscuridad y a la muerte, pero también a la regeneración. Si el k'atun 7 ajaw tiene una carga mortífera «- Siete son sus platos, siete sus jícaras - Es la palabra de Dios. Innumerables muertes de horca son la carga de este k'atun» (De la Garza 1988: 164), la conclusión del k'atun llevará a una regeneración del tiempo y del cosmos. Así, en otro paso de los *Chilames*, «Terminará el poder del k'atun con siete años de poder de Kin, Sol. Siete años serán de guerra, siete años de muerte violenta. Pero todo se aquietará cuando termine la palabra del k'atun. Cuidará entonces de los siete apastes recipientes de tortillas de maíz, Ix Saclactun, la que está en piedras blancas» (Vázquez y Rendón 1990:86) Por otro lado, el siete en el *Chilam Balam de Chumayel* expresa en muchos otros casos una connotación de fertilidad de la tierra, relacionada con las cosechas y con la lluvia: (De la Garza 1988: 139). El nombre de Chichén citado en los *Chilames* (Vázquez y Rendón 1990:50) como «Siete-aguas-suyas», Uucil Yabnal, alude a las implicaciones de fertilidad de las aguas telúricas, fuentes de vida, de purificación y de regeneración.

Una última alusión interesante a la carga ambigua del numeral siete se encuentra en el episodio de Wuqub' Kaqix, 7 Guacamaya, relatado en el *Popol Vuh*. La guacamaya es un animal solar, que expresa las implicaciones negativas y mortíferas del dios (De la Garza 1995: 50-56). Se trata de un falso sol o de un sol del inframundo, en un universo todavía sumergido en las tinieblas de la creación. El recorrido de Wuqub' Kaqix no abarca la extensión total del espacio, no toca el este y el oeste, sino que se reduce sólo a un movimiento de salida y de bajada por el árbol del nance, posiblemente un *axis mundi*. El numeral siete asociado a su nombre parece ser una referencia al ascenso del falso sol. En muchas culturas orientales, y posiblemente también en el contexto mesoamericano, las escaleras que permiten la elevación ritual tienen siete o nueve marcas, así como siete son las ramas del árbol cósmico. (Eliade 1993: 46)

Todas las referencias del numeral siete presentadas hasta ahora indican su clara relación con el inframundo, en sus características complementarias, de muerte y de renacimiento, de destrucción y de regeneración. Por estas razones, el siete manifiesta una significación específica en el mundo maya, que lo aparta del simbolismo registrado en otros contextos culturales, como el occidental. Se trataría más bien de un número sagrado, vinculado con la capacidad de regeneración a partir de la de la muerte y con los espacios de contacto entre dimensiones distintas.

LOS LUGARES LIMINARES Y EL ACCESO A NUEVAS FORMAS DE VIDA

El numeral siete parece tener una relación estrecha con los espacios liminares, los lugares de acceso al inframundo o los ámbitos que permiten una regeneración. Esta relación se encuentra atestiguada desde el periodo clásico hasta la época colonial en distintos contextos.

El primer ejemplo representativo está constituido por el juego de pelota, en el que a menudo aparece un ser divino, ya mencionado anteriormente. Se trata de Uhuk Chapat Tz'ikin K'inich Ajaw, «Siete Ciempiés Águila Dios solar», patrono del juego (Tokovinine 2002: 3). También otro dios patrono de esta actividad, aún más representado en las inscripciones epigráficas, es Uhuk Zip, «Siete Zip», el dios protector de los animales, asociado a la tierra, al inframundo y a los dioses viejos. Este personaje está mencionado en distintos contextos geográficos, como Copán, Río Azul y el Perú, siempre en relación con el juego de pelota. Cabe subrayar que ambos dioses tienen en su teonímico el numeral siete, reforzando el vínculo entre el número, la actividad ritual y su espacio sagrado. Resulta interesante hacer notar que en la escalera jeroglífica de Sabana Piletas (Pallán, Grube y Benavides s.f.) además de Uhuk Chapat Tz'ikin K'inich Ajaw, aparecen otras dos deidades, Ek' Chuah, un dios asociado al inframundo y Uhuk Sawan Ajan, una deidad asociada al dios del maíz cuyo nombre incluye una vez más el número siete.

Es interesante señalar que la cancha del juego de pelota representa un lugar de transición y un acceso al inframundo. En el relato mítico del *Popol Vuh*, la cancha de la superficie terrestre está

ubicada en el centro del mundo, en el camino de Xib'alb'a, o sea en la quinta dirección, el canal de comunicación entre la superficie terrestre, las fuerzas ctónicas y uranias. Podemos suponer que la cancha de Xib'alba' es un espacio especular, desde el cual se accede nuevamente a la vida. La gestación milagrosa de Xkik', en efecto, tiene lugar precisamente en la cancha del inframundo, cerca del árbol de jícaras o *axis mundi*.

La presencia de seres telúricos asociados a las canchas de juego de pelota subraya la relación del juego con el inframundo y con el cielo nocturno, como se observa en las representaciones de jaguares, cocodrilos, sapos, serpientes, lirios acuáticos, caracoles y tortugas presentes en los campos (Uriarte 1992: 133-134; De la Garza e Izquierdo 1992: 337-343; Castro Leal 1992: 82-83). Además, en k'iche' la cancha es *jom*, «patio del juego de pelota», que significa también «cementerio» (Ximénez 1985, 283). La asociación entre la cancha y el cementerio o la sepultura, según la interpretación de Schele, Parker y Freidel, indica la función del juego como acceso a otro mundo y como su imagen simbólica (Freidel, Schele y Parker 1999: 349).

La relación entre el juego, la fertilidad y el numeral siete se subraya por los relieves de la cancha de pelota de Chichén Itzá y las estelas de El Aparicio, de la cultura El Tajín, en los que del cuerpo decapitado de la víctima salen siete chorros de sangre con forma de serpiente (Whittington, 2001: 45; 63; 260 y 261). (Fig. 6)

La segunda asociación importante entre el numeral siete y los lugares liminares está representada por el mito de origen de los pueblos mesoamericanos en las siete cuevas de Tulán (Fig. 7). El mito tenía una difusión tan extensa que superaba los límites mesoamericanos.

También la ciudad sagrada de la cultura zuni, centro del mundo, se divide en siete barrios, imagen de las siete partes del mundo (Chevalier y Gheerbrant 1987, vol. 2: 379). En el caso mesoamericano, las relaciones entre las distintas tradiciones son tan estrechas que se puede hablar de la conformación de un arquetipo común. En la tradición mexica, los siete *calpulli* salieron de una montaña sagrada con siete agujeros, Chicomoztoc, «siete cuevas». El mito de Chicomoztoc, está atestiguado en la *Crónica X, la Historia de los Mexicanos, los Anales de Tlatelolco, el Códice Aubin, el Códice Azcatitlán, la Historia de la nación chichimeca, La tira de la peregrinación, Historia Tolteca Chichimeca y Crónica Mexicáyotl*.

También el *Popol Vuh*, el *Título de Totonicapán*, el *Memorial de Sololá*, el *Testamento de los Xpantzay* (ed. de Recinos, en M. de la Garza, 1980: 424) y el *Título de Pedro Velasco*, entre otras fuentes mayas, registran la presencia de una ciudad mítica o una montaña con siete cuevas, a donde los ancestros se dirigieron para recibir las insignias del poder y para conformarse como identidades políticas. Como en la casi totalidad de las tradiciones cosmogónicas, las ciudades y los lugares sagrados se asocian a la cima de una montaña cósmica, no alcanzada por las destrucciones y los diluvios (Eliade 1996: 336).

El simbolismo de la cueva y de la montaña en la caracterización de Tulan es extremadamente significativo. El conjunto montaña-cueva es una clara representación del cosmos, con su elevación hacia el espacio uranio y la oquedad, tal vez también de forma piramidal, de la caverna del inframundo. La cueva es una representación de la puerta del templo, el acceso al inframundo y a las profundidades de tierra, mientras que la punta de los cerros representa el acceso a la dimensión celeste (Ximénez 1929: 84)

Esto significa que Tulan es una *imago mundi* y que representa en su conformación urbana el centro y la orientación del cosmos. En el mundo mesoamericano era muy frecuente la ubicación de las ciudades sobre cuevas o espacios simbólicamente aptos para el contacto con otras dimensiones. Esta organización simbólica se observa en las cavernas artificiales construidas debajo del Templo del sol de Teotihuacan, las cuevas de Q'uma'rkaj y la ubicación de Tenochtitlan en medio del agua (Heyden 1998: 26 y 91-94; Tedlock 1998: 305). Esto implica una tentativa de reconstruir en su propio espacio urbano la significación y el valor sagrado de la montaña de la gestación.

Nos interesa aquí profundizar el simbolismo de la cueva y analizar su relación con el numeral siete, constantemente asociado a este lugar mítico. Si las semillas de maíz para la creación de la verdadera humanidad fueron encontradas en una montaña sagrada, Paxil, también el origen de la vida política y cultural de los ancestros mayas se identifica con la cueva, o más bien con una montaña celeste con siete accesos al inframundo

o siete úteros. La bajada a la cueva implica una muerte, pero también una regeneración, como individuos con un nuevo estatus político y social. La imagen de la gestación múltiple sirve para resolver una contradicción entre la universalidad del ser humano y sus distintas manifestaciones culturales (López Austin 1994: 37).

La presencia del numeral siete asociado a las cuevas de Tulan connota este recorrido como un rito de paso por las entrañas de la tierra y una posibilidad de regeneración. Así como el dios solar del inframundo, como los ciempiés, el señor de los animales y los jugadores de pelota, todos seres asociados al numeral siete que cruzan espacios distintos, de la misma manera también los antepasados bajan al inframundo y renacen como siete grupos, siete *calpulli* o siete tribus.

La relación entre el origen de la vida política y cultural y el numeral siete se mantiene también en el *Popol Vuh*, en donde los ancestros k'iche' se organizan en siete poblados que respetan el simbolismo del numeral (Craveri 2007: 626).

La asociación entre el viaje de iniciación y el numeral siete es tan fuerte, que en algunas fuentes coloniales el mito prehispánico se elabora de forma distinta, pero conserva la relación del siete con la trasformación y el paso. En el *Título de Pedro Velasco,* las Siete cuevas y los siete Barrancos de Tulan sirven como elemento de conexión narrativa entre el origen bíblico de los primeros hombres y su renacimiento cultural, que ocurre precisamente en siete cavernas. El viaje a Tulán funciona en este caso como diferenciación cultural y étnica respecto a los conquistadores, a pesar del relato de una historia común (Carmack y Mondloch 1989: 174).

La connotación iniciática del numeral siete es evidente en muchas fuentes mayas coloniales, que asocian este número mágico también a los recorridos de paso a través del agua. En el mismo *Título de Pedro Velasco*, los primeros hombres en su migración desde Egipto cruzan el mar, que mágicamente se abre en siete caminos (Carmack y Mondloch 1989: 176).

También el *Título de Ilocab,* en ocasión del cautiverio en Egipto, declara que: «Moisés golpeó la superficie del mar, la golpeó con su bastón. Y aparecieron siete caminos grandes en el mar. (Carmack y Mondloch 1985: 235) Es interesante observar que la fuente directa de estos documentos, la *Theologia Indorum* del padre Domingo de Vico, cita doce caminos en el mar, y no siete. Esto significa que la connotación telúrica y de regeneración del numeral siete es tan fuerte para los copistas k'iche' coloniales que superponen la significación autóctona a la historia bíblica que están citando.

En las *Las historias de los Xpantzay,* de tradición cakchiquel, se observa una misma elaboración de las fuentes españolas a través de una connotación simbólica indígena:

Llegaron al otro lado del mar «Vucub Pec, Vucub Civan. Después se levantaron, llegaron a la orilla del mar y pasaron en siete navíos como los de los españoles. Desembarcaron y descansaron allá las siete tribus de los señores». (M. de la Garza 1992: 414)

La relación del siete con el paso a través del inframundo, que sean cuevas o extensiones acuáticas, subraya la connotación de este numeral como un símbolo del inframundo y de su capacidad de regeneración. Indica una condición y un espacio liminal entre la muerte y la vida, la destrucción y la regeneración. Es interesante observar que este numeral aparece frecuentemente en la gestación simbólica en distintos contextos (Johansson 2000: 68).

Otras menciones del siete en relación a las bocas de la tierra se encuentran en dos textos yucatecos tardíos, con una significación muy interesante. El primer caso, se trata del *Ritual de los Bacabes*, en particular en el texto para el encantamiento de las arañas, que hace alusión a Ah Uuc Tii Cab, «el las siete bocas de la tierra» (Arzápalo 2007: 135).

En este caso, las siete bocas de la tierra hacen alusión a hendeduras de donde las enfermedades salen a la superficie terrestre. Y no es casual que sea precisamente una araña, animal mortífero que cruza las dos dimensiones, a transportar la enfermedad desde el espacio telúrico al celeste.

En el segundo ejemplo, la carga mortífera del ser asociado al numeral siete tiene una connotación ambigua, que para nosotros podría tener una relación con la iniciación. El Cantar X de los *Cantares de Dzitbalché* alude al dios X Ah Chaapat, «Ciempiés», ya mencionado anteriormente en relación al paso del dios solar

por las entrañas de la tierra. El texto nos informa que en una época anterior, cuando todavía no había hombres:

… se paseaba X Ah Chaa Paat, que tenía en junto siete salientes cabezas, al que de pronto veías que se atravesaba en tu camino para devorarte y para darte mal en tu vida si no entendías lo que te preguntaba». (M. de la Garza, 1992: 375)

Aquí también las siete cabezas aluden a siete accesos al inframundo o siete bocas que devoran y matan a los individuos. Sin embargo, en este contexto, el dios está relacionado con la adivinación y para nosotros podría aludir al acceso al conocimiento. La caverna o la boca de la tierra implican una iniciación, considerada también como el acceso a la sabiduría profunda del cosmos. Esto podría indicar porqué en representaciones del Clásico aparecen escribas con colas de ciempiés o ubicados entre las fauces de estos a animales.

En todos estos ejemplos pudimos observar que el siete tiene una recurrencia y una significación importante en los ámbitos de iniciación, cambio y regeneración. Los siete lugares liminales, que sean canchas, cavernas, caminos por el mar o bocas de monstruos aluden a una misma función como canal que permite la muerte iniciática y una trasformación. En esta perspectiva no nos parece correcto reducir el valor simbólico del siete a las implicaciones mortíferas y nocturnas, sino que en todos los casos se evidencia una relación con los espacios que permiten o implican también un renacimiento.

EL TIEMPO DE LA TRASFORMACIÓN; LOS CICLOS DE CAMBIO Y REGENERACIÓN

En los documentos coloniales es muy frecuente la mención a períodos rituales de siete días, en alusión a la preparación, la purificación o la trasformación de algún personaje. El caso más celebre está representado por el *Popol Vuh*, en el que el soberano Q'ukumatz se trasforma en jaguar, serpiente, águila y sangre durante siete días:

En realidad era un señor sagrado Q'ukumatz
siete días sube al cielo
siete días pues va abajo a Xib'alb'a
siete días pues es como serpiente
en realidad es una serpiente
siete días también hace como águila
siete días es como jaguar
en realidad es de águila
es de jaguar su aspecto
siete días es como sangre regada
solamente es sangre derramada. (Craveri 2007: 632)

También el *Título de Yax* (Carmack y Mondloch 1989: 84) y *de Pedro Velasco* (Carmack y Mondloch 1989: 178) mencionan la misma capacidad chamánica del prodigioso señor k'iche' durante siete días. El soberano sube al cielo y baja al inframundo, realizando en su persona un recorrido iniciático. El vuelo mágico es una constante en las prácticas chamánicas de muchas civilizaciones, como instrumento de contacto y decodificación de las fuerzas que intervienen en la vida del universo (Eliade, 1996: 368-369). La presencia del numeral siete en la duración de los días de su experiencia subraya la connotación estática del nahualismo de Q'ukumatz, como muerte ritual y trasformación. También en este caso, el siete implica una regeneración, desde la cual el personaje surge renovado y fortificado.

Es interesante señalar que en el *Popol Vuh* también los retos lanzados por los señores de Xib'alb'a a Jun Junajpu y Wuqub' Hunajpu para bajar al inframundo implican un periodo de siete días. (Craveri 2007: 511, 512 y 516) También en este caso, el siete alude a una bajada hacia las profundidades de la tierrra, o sea una muerte ritual, que da paso a una regeneración. Será precisamente en el corazón de la tierra, en donde Jun Junajpu morirá para fecundar a Xkik' y permitir el renacimiento de la vida y del tiempo.

También el *Ritual de los Bacabes*, menciona este ciclo cronológico para la preparación de algunos medicamentos. En el texto para la erisipela, la preparación en siete días propicia la superación de la enfermedad y la regeneración del enfermo (Arzápalo 2007: 94)

La relación entre ciclos de siete días y la purificación y regeneración está atestiguada también en el *Título de Totonicapá*n, según el cual, «cada siete días los sacrificadores, nuestros abuelos y padres, se bañaban», en alusión al episodio de la tentación de Tojil, Awilix y Jakawitz por parte de las doncellas (Carmack y Mondlock 1983: 120). El simbolismo de la purificación asociado a ciclos de siete días parecer haber tenido

una difusión mesoamericana, ya que entre los otomíes actuales, en el séptimo mes de embarazo se hacen rituales de purificación del cuerpo, al que sigue un periodo de abstinencia sexual también de siete días (Galinier 1987: 426).

La presencia de preparaciones rituales de siete días se registra también en el *Título C'oyoy*, que relata los rituales que anticiparon la batalla entre Tecum y Pedro de Alvarado:

> Durante siete días lo cargaron en sus hombros en el Quiché, entre las (grandes) casas. (Él era) llevado entre plumas y piedras preciosas; fue ungido con negro y amarillo, cuando logró su gloria y fue cargado por todo el sitio fortificado. El gran señor Tecum y Adelantado y Capitán del Quiché, para quien ejecutaron un gran canto y baile con flautas, cuando él vino (Carmack, 1979: 241).

La asociación de los rituales con ciclos de siete días podría estar relacionada con la semana cristiana, tan importante a nivel simbólico en la medición del tiempo en Occidente. Sin embargo, por la asociación estrecha entre el siete y los ciclos de regeneración, a nuestro parecer los siete días de los rituales k'iche' se debe a una implicación simbólica autóctona, que a lo mejor se refuerza con la colonia y la influencia europea.

En relación con estos periodos de preparación o purificación de siete días es interesante presentar el caso de la estela 2 de Dos Pilas, donde se menciona que un cautivo es embijado (*nahwah*), posiblemente para ser sacrificado, siete[3] días después de la decapitación de un ser llamado Utz'ibaal Paat K'awiil, «K'awiil de la espalda pintada». El mismo acontecimiento está relatado en la Estela 2 de Aguateca. Esta información alude probablemente a rituales de preparación de la víctima antes del acto sacrificial. Aunque no hemos podido encontrar otros casos parecidos que nos hablen de una tradición presente en distintos sitios ya en época prehispánica, es significativo notar que la preparación ritual en siete días está registrada también antes del contacto con la cultura hispánica.

El numeral siete y el maíz: la fertilidad del cosmos y la regeneración vegetal

Según la costumbre registrada entre los k'ekchi' en épocas recientes, los rituales agrarios que anticipan la plantación se llevan a cabo en siete días e implican la siembra de siete granos de maíz. La ceremonia de la siembra está precedida por siete días y seguida por otros siete de purificación y abstinencia sexual. En los grupos yucatecos contemporáneos, se usan siete kilos de frijoles, de semillas de calabaza y de maíz, para preparar el *saká* y el *kol* para la preparación de comidas rituales (Preuss: 1993: 132).

También en otra fuente etnográfica actual, la recurrencia del siete en los rituales milperos es impresionante y alumbra sobre la conservación de un simbolismo más arcaico, asociado a la fertilidad de la tierra.

> Cuando se elige el terreno para la plantación, se ofrendan siete jícaras de saká (bebida de maíz) invocando a los yumtzilob ... Cuando se quema el monte son colocadas siete jícaras de zacá ante la cruz familiar, que al igual que en el caso anterior, se transporta a la milpa. Para la siembra se construye un pequeño altar hacia el oriente de la milpa y se ofrendan siete jícaras de zacá cada una de los primeros siete días de la siembra; al octavo día se entregan siete paquetes de tortillas y siete jícaras de carne guisada. Al finalizar la siembra se realiza una serie de siete rezos en el oratorio de cada pueblo, durante el tiempo en que el maíz alcanza el tiempo crítico de su desarrollo (de seis a siete semanas). [...] Cuando el maíz empieza a espigar, se lleva a cabo el «rezo de la milpa», ofrendando en un altar siete jícaras y siete paquetes de trece tortillas (Bartolomé y Barabas, 1977, en Vassallo Rodríguez: 2008: 325).

Es interesante observar que en este caso las implicaciones del numeral siete se dirigen en varias direcciones, en alusión a ciclos temporales de siete días y posiblemente también a una configuración simbólica del espacio organizado en siete puntos por medio de las siete ofrendas. A nuestro parecer podría tratarse de una alusión a los siete rumbos de universo, el zenit y el nadir astrales, además de las cinco direcciones terrestres.

El *Chilam Balam de Chumayel* refuerza la relación entre el siete, la organización cósmica y el maíz. El famosos paso del Libro de los espíritus o *Ritual de los ángeles*, según la definición de Roys, menciona el nacimiento de siete piedras sagradas, siete guerreros y siete llamas elegidas desde la Gran Piedra de la Gracia, definición que simboliza los granos de maíz, según el mismo Roys (De la Garza, 1988: 97). La primera de las siete piedras fue precisamente el espíritu del maíz, que ocupó el cielo de la luna, asociada al Arcángel Gabriel

en época colonial, identificado como uno de los Chaahk. Las segunda piedra corresponde a Mercurio, la tercera a Venus, la cuarta al sol, la quinta a Marte, la sexta posiblemente a Júpiter y la séptima a Saturno. Las definiciones de las piedras como «Gracias», vocablo español que pasó a identificar a la planta joven de maíz, connota a los planetas por sus influencias positivas y negativas sobre el crecimiento del maíz. Aquí es interesante observar la superposición del simbolismo cristiano de los siete planetas a las cargas de los k'atunes de tradición prehispánica, como afirma Erik Velázquez (s.f.). La penetración del sistema simbólico cristiano medieval no anuló el simbolismo autóctono, sino que al contrario lo reforzó, ampliando su carga de significado.

Como señala Erik Velázquez en el mismo artículo, las siete piedras de gracia mencionadas en los *Chilames* aluden también a siete piedras labradas, usadas en las adivinaciones durante la colonia, como refieren algunos documentos de las autoridades encargadas a extirpar la idolatría. De las siete piedras, cuatro encarnaban a los Pauahtunes, seres asociados a los rumbos cardinales y a los vientos, otras dos representaban al dios Sak'ab' Tuun, Caña de maíz de piedra preciosa y la séptima era la «Piedra preciosa del centro del corazón del cielo», dios de los frijoles, pepitas, algodón y otras legumbres (Velásquez s.f.). Estas siete piedras, en cuanto representación de entidades anímicas o simulacros de los dioses, facilitaban el contacto con lo sagrado y las adivinaciones, presentándose también como instrumentos de paso entre distintas dimensiones. Nos parece importante subrayar que piedras parecidas, conservadas en bultos, aun actualmente son usadas para adivinaciones por parte de los sacerdotes mayas, junto a semillas vegetales, como el maíz y el colorín.

Si la relación del dios Caña de maíz, el dios de los frijoles, pepitas y algodón y los rituales agrarios es evidente, cabe subrayar que también los pauahtunes eran invocados durante «misas milperas», enfatizando la relación entre el número siete de las piedras y los ritos propiciatorios de la vegetación.

NÚMEROS SAGRADOS Y CELESTES: 1-7-13

La concepción del siete como número sagrado se encuentra enmarcada en una tradición numerológica que involucra a otros dos números, el 1 y el 13. Son frecuentes las menciones de grupos de personajes, acciones o ciclos marcados por la combinación de uno con siete o de siete con trece. El primer caso célebre está representado por la pareja de hermanos divinos del *Popol Vuh*, Jun Junajpu y Wuqub' Junajpu. Estos seres encarnan muy claramente el principio de regeneración mencionado anteriormente, ya que a través de su muerte en el inframundo dan paso a la fertilización de la madre tierra y al nacimiento del tiempo. Si bien es cierto que es la cabeza Jun Junajpu la que será colgada entre las ramas de la jícara, Wuqub' Junajpu desempeña un papel importante en el relato mítico, complementario al del hermano. Podemos decir que uno-siete Junajpu representan la complementariedad, el principio y el final de un ciclo, tal vez asociado a las fases de la luna, precisamente de siete días cada una. La combinación de los dos números a nuestro parecer alude al principio luminoso asociado al cielo nocturno y a la fertilización de la tierra.

No es casual que entre los nahuas, los días uno Xochipilli y siete Xochipilli (correspondientes a uno y siete ajaw en el área yucateca y uno y siete junajpu entre los k'iche'), se realizaban fiestas dedicadas al dios del maíz (Taube 1985). Si por un lado esta información aclara la relación entre el numeral siete y los cultos agrarios, por otro afirma la complementariedad del uno y el siete en los ciclos rituales dedicados al maíz y a la fertilidad de la tierra. La relación entre los numerales 1 y siete en los textos mayas coloniales no es exclusiva del *Popol Vuh*, ya que también en el *Memorial de Sololá* se menciona a una pareja de progenitores marcadas por el mismo par numérico:

Entonces se hicieron varones nuestros antepasados llamados Hun Toh (uno lluvia) y Vuku Batz (siete mono), fueron varones de renombre e hicieron la guerra con el jefe Quikab (Raynaud, Asturias y González de Mendoza 1946: 72) La otra asociación numérica importante, muy frecuente en los textos mayas coloniales, es la combinación siete-13. En el mismo *Memorial de Sololá*, se alude a rituales realizados cada siete y trece días:

Comenzaron entonces a sostener al engañador. Cada séptimo día, cada décimotercio día era sostenido con resina fresca, frutas frescas, verdes ramas de árboles, corteza fresca y se quemaba también ante su faz el animal Mez, signo de la noche (búho). (Raynaud, Asturias y González de

Mendoza 1946: 53) Asimismo, el *Testamento de los Xpantzay*, también del área kakchiquel, hace alusión a esta combinación numérica. Hablando de las migraciones de los ancestros, el texto refiere que: Nuevamente atravesaron la laguna y llegaron al pie del cerro de la laguna donde era el baño de Zaqui Voc. Por segunda vez bajaron a la orilla del lago donde prendieron al mancebo Cakix Can. A los siete días encontraron a los guerreros a Zaqui Voc y a los trece días encontraron a Cakix Can por su valentía. (De la Garza 1992: 421)

En el *Chilam Balam de Chumayel*, otra vez se repite esta combinación siete-trece, cuando en ocasión de la narración del nacimiento del winal, se afirma que «siete montones, trece montones hacen uno» (De la Garza 1992) Es interesante notar que el winal está compuesto por veinte días y que la suma de siete y trece da precisamente veinte, o un winal completo.

Resulta también interesante resaltar el hecho de que entre el uno y el trece, el número que indica la mitad es el siete, ya que hay seis números a cada lado de este número. Algunos investigadores indican que la cantidad de niveles que tiene el ámbito celeste entre los mayas es de trece, ordenados seis de un lado y seis del otro de una pirámide cuyo nivel superior sería el séptimo. Ya que este número tiene una relación estrecha con el inframundo, quizás en realidad represente el cielo nocturno, ya que tiene connotaciones de fecundidad y de regeneración, pero al mismo tiempo está relacionado con la noche y la oscuridad. De esta forma, el siete estaría enmarcado dentro del marco conceptual celeste en el mundo maya, pero con una implicación nocturna.

CONCLUSIONES

El numeral siete presenta una significación cambiante en la cultura maya, asociada con la oscuridad, el cielo de la noche y también con la capacidad de regeneración. En efecto, el siete representa las fases de la luna, astro asociado a la fertilidad, la vegetación, la menstruación y las fases de reproducción. Por estas razones, podemos asociar el siete con la fertilidad, con el don de la vida y de la muerte. De esta capacidad de contacto y trasformación, deriva la relación del numeral con el éxtasis chamánico y el contacto entre las distintas regiones cósmicas. El siete, en cuanto unión de espacios liminares y de ciclos de renovación, representa el cronotopo de la evolución. Se presenta como un símbolo del *axis mundi*, de la capacidad de trasformación y regeneración (Barriga Puente 2004: 29). Representa el cielo de la noche, el deambular de sus habitantes a través de él. Representa un cielo especular, distinto al diurno, donde sus pobladores son acompañados por ciempiés y jaguares. Donde la interacción con el mundo de los vivos se da. Es así como un trece celeste diurno y un siete celeste nocturno hacen uno, un mundo, el mundo maya.

---

[1] En este trabajo se adopta la grafía de las lenguas mayas utilizada por los autores de los pasos citados.
[2] El nombre de esta señora incluye la denominación wayaab´, título asociado con los hechiceros, que significa literalmente «soñadora» (Beliaev 2004: 121-130), posiblemente por que ella es la encargada de invocar a los personajes de toda esta historia.
[3] El número incluido en la estela 2 de Dos Pilas es un seis, pero el número correcto, 7, aparece en la estela 2 de Aguateca y se corresponde con la fecha del evento indicada en ambas estelas.

BIBLIOGRAFÍA

Arzápalo Ramón, 1987, *El ritual de los Bacabes*, UNAM, México.
Arzápalo Ramón, 2007, *El Ritual de los Bacabes*, UNAM-UADY-Ayuntamiento de Mérida, Mérida.

Ayala Maricela.
1978, *El año de 260 días en Mesoamérica, su origen y funcionamiento,* Tesis, UNAM, México.

Barrera Vázquez Alfredo y Silvia Rendón (eds.).
1990, *El libro de los libros de Chilam Balam*, Fondo de Cultura Económica, México.

Barriga Puente Francisco.
2004, *Tsik, los números y la numerología entre los mayas*, Tesis de Doctorado, ENAH, México.

Bartolomé Miguel y Alicia Barabas.
1977, *La resistencia maya*, INAH, México, cit. en Miguel Vassallo Rodríguez, 2008, *Mats': la fuerza que corre por nuestras venas*, Tesis de licenciatura en Etnohistoria, ENAH, México

Beliaev Dimitri.
2004, The Wayaab' Title in Maya Hieroglyphic Inscriptions: On the Problem of Religious Specialization in Classic Maya Society. En *Continuity and Change: Maya Religious Practices in Temporal Perspective*. Acta Mesoamericana, Vol. 14 (D. Graña-Beherens, N. Grube, C. Prager, F. Sasche, S. Teufel, E. Wagner, eds.), pp. 121-130. Verlag Anton Saurwein, Bonn.

Boot Erik.
2008, «At the Court of Itzam Nah Yax Kokaj Mut», en www.mayavase.com/God-D-Court-Vessel.pdf

Boot Erik.
2000, «Architecture and Identity in the Northern Maya Lowlands: The Temple of K'uk'ulkan at Chichen Itsa, Yucatan, Mexico. En Pierre Colas et al. (eds.) *The Sacred and the Profane: Architecture and Identity in the Maya Lowlands*, Markt Schwaben.

Carmack Robert (ed.).
1979, «El Título de los C'oyoi», *Anales de la Sociedad de geografía e Historia de Guatemala*, vol. LII

Carmack Robert y James Mondloch (eds.), 1989, *Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*, UNAM, México

Carmack Robert y James Mondloch.
1983, *Título de Totonicapán*, UNAM, México
Carmack Robert y James Mondloch, 1985, «El Título de Ilocab», *Tlalocan*, X.

Castro Leal Marcia.
1992, «Nuevas ideas sobre el juego de pelota, en María Teresa Uriarte, *El juego de pelota en Mesoamérica*, Siglo XXI, México.

Chevalier Jean y Alain Gheerbrant.
1987, *Dizionario dei simboli,* Rizzoli, Milán Craveri Michela, 2007, *El Popol Vuh y su función poética. Análisis literario y estudio crítico del texto k'iche'*, Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos, FFyL, UNAM, México
De la Garza Mercedes (ed.).
1980, *Literatura maya*, Ayacucho, Caracas, 1980 De la Garza Mercedes (ed.), 1988, *Libro de Chilam Balam de Chumayel,* SEP, México.

De la Garza Mercedes y Ana Luisa Izquierdo.
1992, «El juego de los dioses y el juego de los hombres. Simbolismo y carácter ritual del juego de pelota entre los mayas», en María Teresa Uriarte, *El juego de pelota en Mesoamérica*, Siglo XXI, México.

De la Garza Mercedes.
1995, *Aves sagradas de los mayas*, UNAM, México Eberl y Prager 2004, B'olon Yocte' K'uh – Maya Conceptions of War, Conflict and the Underworld. En *Wars and Conflicts in Prehispanic Mesoamerica and the Andes. Selected Proceedings of the Conference organized by Sociétée des Américansites de Belgique with the collaboration of Wayeb (European Association of Mayanists), Brussels, November 16-17, 2002*, (eds.) Peter Eeckhout y Geneviève Le Fort, pp. 28-36. Oxford, England: John and Erica Hedges (BAR International Series).

Eliade Mircea.
1992, *Mito y realidad*, Colección Labor, Barcelona. Eliade Mircea, 1993, *Immagini e simboli*, Thea, Milán. Eliade Mircea, 1996, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, Fondo de Cultura Económica, México. Eliade Mircea, 1996, *Tratado de historia de las religiones*, Era, México.

Freidel David, Linda Schele y Joy Parker.
1999, *El Cosmos Maya*, Fondo de Cultura Económica, México.

Galinier Jacques.
1987, *Pueblos de la sierra madre. Etnografía de la comunidad otomí*, INI-CEMCA, México.

García Ana y Rogelio Valencia.
s.f. «Relaciones de parentesco en el mito del Dios Viejo y lady Dragón: las cerámicas de estilo códice», en prensa.

Grube Nikolai, Carlos Pallán y Antonio Benavides.
s.f., «la escalinata jeroglífica I de Sábana Pileta, Campeche: nuevos datos sobre le Epiclásico dentro de la región Puuc», en prensa.

Guénon René.
1990, *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milán.

Heyden Doris.
1976, «Los ritos de paso en las cuevas», *Boletín del INAH*, Época 2, n. 19.

Heyden Doris.
1998, *México, orígenes de un símbolo*, INAH/ CONACULTA, México.

Johansson Patrick.
2000, «Análisis estructural del ideograma gentilicio de los aztecas en el Códice Boturini», *Estudios Mesoamericanos,* n. 2, julio-diciembre

Kettunen Harri y Bon Davis II.
2004, «Snakes, Centipedes, Snakepedes, and Centiserpents: Conflation of Liminal Species in Maya Iconography and Ethnozoology», *Wayeb Notes*, n. 9.
Landa Diego de.
1985, Relación de las cosas de Yucatán, Historia 16. Madrid.

Lee Thomas.
1985, Los Códices Mayas. Universidad Autónoma de Chiapas.

San Cristobal de las Casas.

Lévi-Strauss Claude.
1968, *Lo crudo y lo cocido*, Fondo de Cultura Económica, México .

López Austin Alfredo.
1994, *Tamoanchan y Tlalocan,* Fondo de Cultura Económica, México.

Martin 2002.
The Baby Jaguar: An Exploration of its Identity and Origins in Maya Art and Writing. En *La organización social entre los Mayas, Memoria de la tercera Mesa Redonda de Palenque*, pp. 49-78.Coordinadores, Vera Tiesler Blos, Rafael Cobos y Merle Greene Robertson. CONACULTA, INAH, México.

Martin 2007.
The Old Man of the Maya Universe: A Unitary Dimension within Ancient Maya Religion. En Maya Shamanism, University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia.

Nájera, Martha Ilia.
2003, *El don de la sangre en el equilibrio cósmico*, UNAM, México.

Nicholson Shirley.
1987, *Shamanism. An Expanded View of Reality*, Quest Book, Wheton /Madras.

Preuss Mary.
1993, «The origin of corn and preparation for plantig in K'ekchi' and yucatec maya accounts», *Latin American Literature journal*.

Quenon Michel y Geneviève Le Fort.
1997, «Rebirth and Resurrection in Maize God Iconography», en Justin Kerr (ed.), *Maya Vase Book: A corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, vol. V, Kerr Associates, Nueva York.

Raynaud Georges, Miguel Ángel Asturias y J. M. González de Mendoza (eds.).
1946, *Anales de los Xahil*, UNAM, México.

Ricoeur Paul.
1995, *Teoría de la interpretación*, México, Siglo XXI, 1995
Taube Karl, 2003, «Maws of Heaven and Hell: the Symbolism of the Centipede and Serpent in Classic Maya Religion», en Andrés Ciudad et al. (eds.), *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

Taube, Karl.
1985, Classic maya Maize-God: A Reppraisal. In Fifth Palenque Round Table, 1983. Virginia Fields ed., pp. 171-182. Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.
Tedlock Dennis (ed.), 1998, *Popol Vuh,* BUR, Milán.

Tejero Robledo Eduardo.
2003, «El siete, número cósmico y sagrado. Su simbología en la cultura y rendimiento en el Romancero», *Didáctica*, vol. XV.

Teufel Stefanie.
2004, Die Monumentalskulpturen von Piedras Negras, Petén, Guatemala. Tesis de Doctorado. Universidad de Bonn, Bonn.

Thompson Eric.
1950, *Maya Hieroglyphic Writing*. University of Oklahoma Press. Oklahoma.

Thompson Eric.
1970, *Maya History and Religion*. University of Oklahoma Press. Oklahoma.

Tokovinine 2002.
Divine Patrons of the Maya Ballgame. Mesoweb. www.mesoweb.com/features/Tokovinine/Ballgame.pdf
Uriarte María Teresa, 1992, *El juego de pelota en Mesoamérica*, Siglo XXI, México.

Valverde, Carmen.
2004, *Balam. El jaguar a través de los tiempos y los espacios del universo maya*, UNAM, México.

Velásquez Erik.
s.f., «Imagen, texto y contexto ceremonial del «Ritual de los Ángeles»: viejos problemas y nuevas respuestas sobre la narrativa sagrada en los libros de Chilam Balam», en prensa, Whittington, 2001: 45; 63; 260 y 261).

Ximénez Francisco.
1929, *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, ed. de Antonio Villacorta, ed. Goathemala, Guatemala, vol. I.

Ximénez Francisco.
1985, *Primera parte del Tesoro de las Lenguas Cakchiquel, Quiché y Zutuhil*, Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.

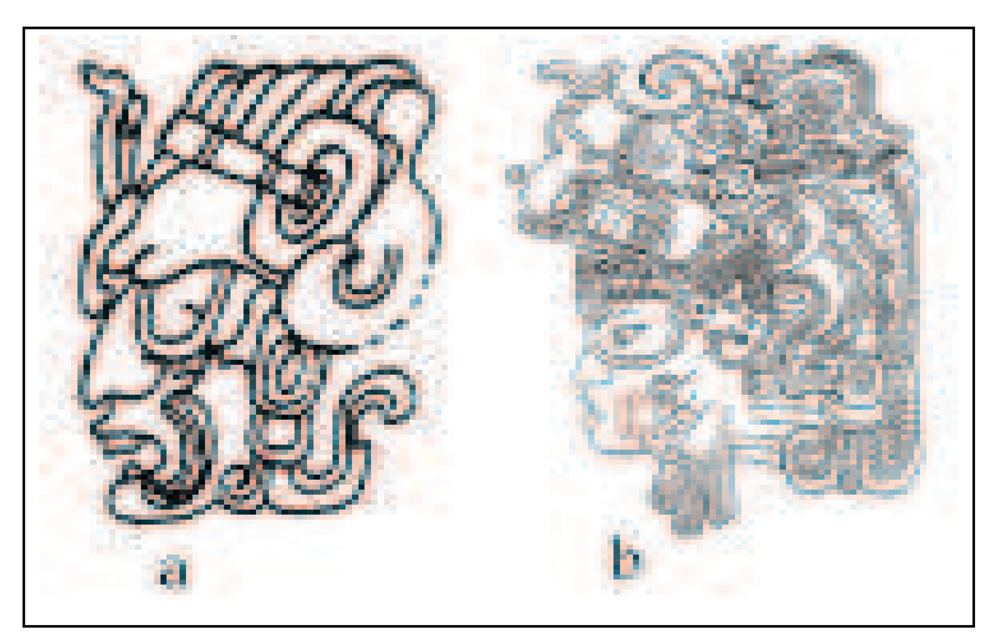


**Figura 1. a) Variante de cabeza del número 7 (Thompson 1950: Fig. 24-41).
b) Dios Jaguar del inframundo (Thompson 1950: Fig. 12-13).**

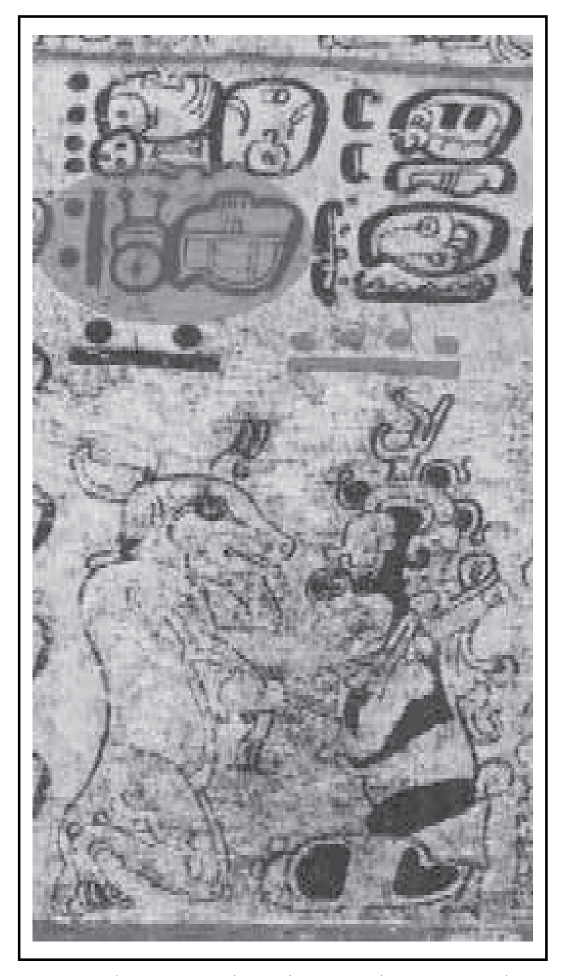


Figura 2. Dios Uuk Zip. Códice de Dresde pag. 13. (Lee 1985: 45).

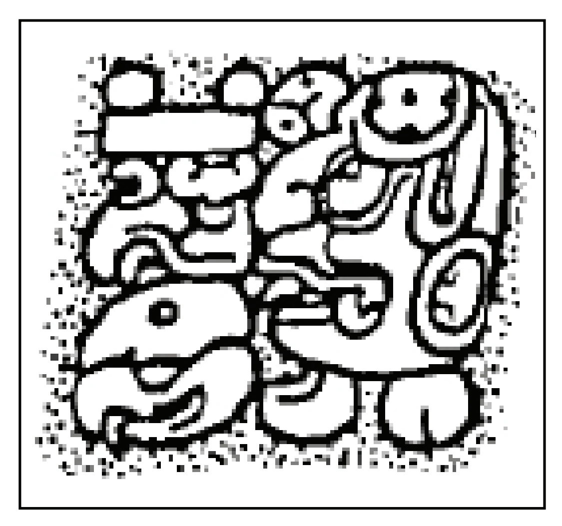


Figura 3. Epíteto del Dios del Sol, K'inich Ajaw, con el prefijo «Siete Chapat» (Taube 2003: 409).



Figura 4. Uhuk Chapat Tz'kin K'inich Ajaw B'olon Yocte (Boot 2008: 3).

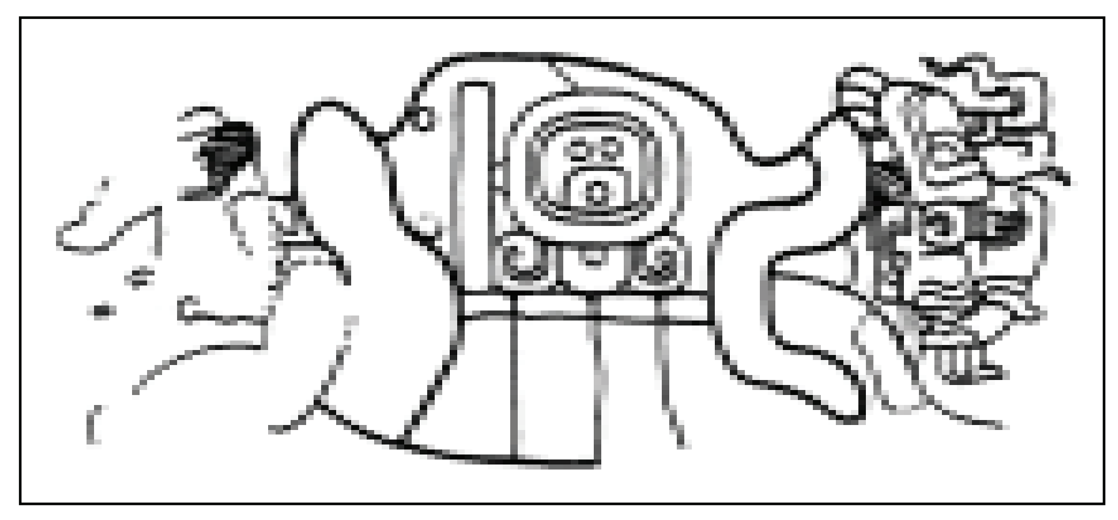


Figura 5. Petroglifo de Piedras Negras con la inscripción 7 Ajaw (Teufel 2004: 555).

Piedras Negras BR Sculpt 2

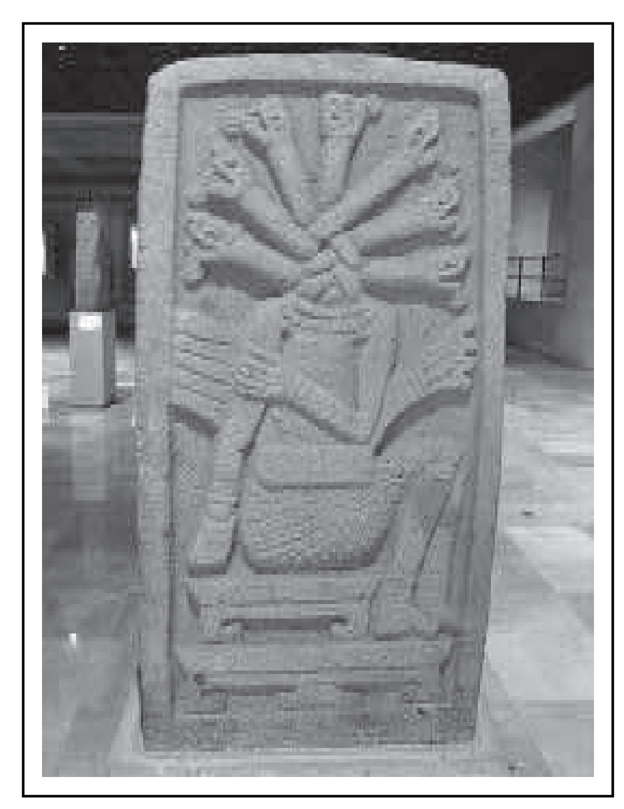


Figura 6. Estela de El Aparicio.

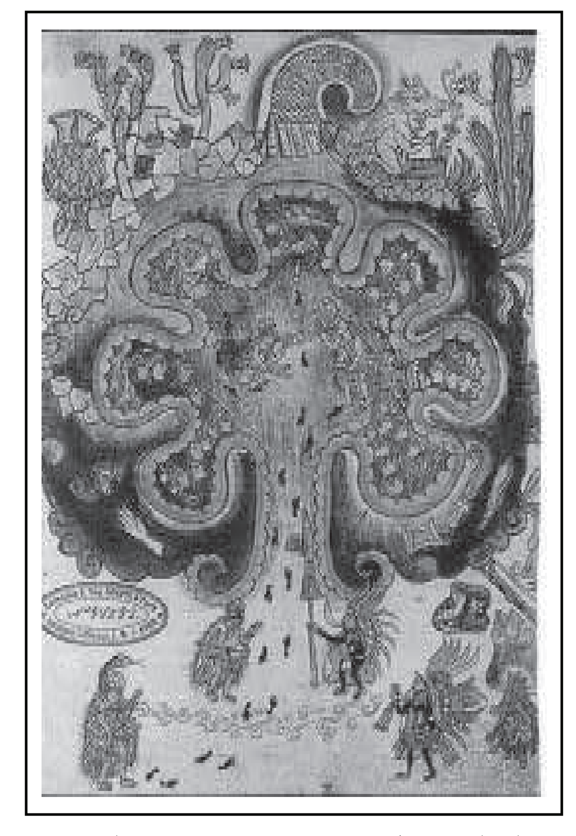


Figura 7. Chicomoztoc. Historia Tolteca-Chichimeca.

MECANISMOS DE LEGITIMACIÓN SOCIAL DE LOS H'MENO'OB EN NUNKINÍ CAMPECHE

María del Carmen Orihuela Gallardo
Roberto Israel Rodríguez Soriano
Posgrado en Estudios Mesoamericanos
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

MECANISMOS DE LEGITIMACIÓN SOCIAL DE LOS *H'MENO'OB* EN NUNKINÍ CAMPECHE

María del Carmen Orihuela Gallardo
Roberto Israel Rodríguez Soriano
Posgrado en Estudios Mesoamericanos
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

En la presente ponencia ofreceremos algunas reflexiones en torno a las formas en que la comunidad de Nunkiní legitima el *quehacer* de los *h´meno´ob*, y posibilitan la continuidad de la *tradición*.

DATOS GENERALES

Nunkiní es una comunidad del municipio de Calkiní en el estado de Campeche. Cuenta con una población de 5,556 habitantes.[1] La mayoría de ellos hablan la lengua maya: 4212 habitantes, es decir, el 81% del total de su población.[2]

Las actividades económicas se han diversificado en las últimas décadas. Un porcentaje importante de la población dentro de la edad económicamente activa ha migrado a ciudades cercanas tales como la misma ciudad de Calkiní, Campeche, Mérida, Ciudad del Carmen y Cancún. Otro porcentaje significativo de la población, constituido por maestros normalistas son enviados a comunidades rurales cercanas. Otro porcentaje de la población se dedica a las actividades que son requeridas al interior de la misma comunidad, tales como: tricicleros, panaderos, tenderos, carniceros, costureras, etc.

También debe señalarse que aproximadamente el 40% de la población, de acuerdo con cifras proporcionadas por miembros de la comunidad, recibe apoyo económico por parte del gobierno federal a través del programa Oportunidades. De acuerdo con cifras oficiales en el 2005 se apoyó a 874 familias con este programa.[3] Entre los beneficiados se incluyen niños y jóvenes que estudian hasta el nivel medio superior (COBACH), así como adultos de la tercera edad. Estas últimas anotaciones revisten de suma importancia para el tema a desarrollar en la presente ponencia, ya que, por un lado los jóvenes al recibir incentivos económicos para continuar sus estudios y adquirir profesiones técnicas se alejan de las actividades que pueden ser consideradas como tradicionales, tales como la agricultura. Por otro lado, los adultos mayores son los que dedican la mayor parte de su tiempo a las actividades agrícolas.

Queda sentado que la agricultura no es por mucho la actividad económica principal de la comunidad, ni siquiera aporta lo necesario para el consumo propio. Sin embargo, a pesar de los factores que se han mencionado, las actividades agrícolas, en el sentido más amplio de la palabra, desempeñan un papel sumamente importante en la construcción de la identidad cultural de la comunidad de Nunkiní. Puede decirse que las actividades agrícolas, junto con la lengua y el territorio, son los elementos en torno a los cuales se construye la identidad en Nunkiní.

Entendemos actividades agrícolas como las tareas que implican la siembra y cosecha de las milpas, así como todos los rituales que giran en torno al terreno de cultivo y sus extensiones simbólicas.

El concepto de territorio en primera instancia lo referimos a la ubicación espacial dentro de la cual las personas realizan sus actividades cotidianas. En segundo lugar, el territorio implica delimitaciones construidas simbólicamente dentro de un sistema de valores con que un grupo social configura la realidad. La población de Nunkiní es una de las comunidades del estado de Campeche en las que se puede observar un sentido sumamente fuerte de identidad cultural basado en elementos que pueden ser considerados *tradicionales* de la cultura maya.

Los mayas de Nunkiní se encuentran en un proceso constante de transformación y adaptación de sus contenidos culturales ante la incesante penetración de elementos que, hasta cierto punto, podrían considerarse ajenos. Sin embargo, dentro de la dinámica cultural y social se activan mecanismos de resistencia y de permanencia cultural, que buscan mantener coherencia al interior de su cosmovisión. En este proceso el *quehacer* de los *h'meno'ob* es elemento clave.[4] Ellos

son los depositarios del conocimiento espiritual de la comunidad, trasmitido por tradición oral y, a su vez, son los intermediarios entre la población y los entes de naturaleza no humana, que habitan y son dueños del medio ambiente. Así, ellos dirigen las ceremonias relacionadas con las actividades agrícolas y con el espacio familiar, como por ejemplo: las «primicias», el *hanli kool* (comida de milpa), el *hanli solar* (comida de solar), el *saka´* (bebida de solar), *ch´a´ cháac* (petición de lluvias), entre otras (Fotos 1 y 2). También, ellos conocen los métodos de *adivinación*, que se relacionan con tareas de curación (Fotos 3, 4, 5 y 6). Todas las tareas que realiza el *h´men* suponen un profundo conocimiento de los fundamentos de la cosmovisión de la comunidad.

APROXIMACIÓN TEÓRICA

Creemos que los mecanismos de resistencia y permanencia cultural se posibilitan, en primer lugar, porque los miembros de una comunidad comparten una misma cosmovisión. Sin embargo, hay que señalar que cuando nos referimos a una cosmovisión compartida tenemos que tomar en cuenta que al interior de la comunidad se entrecruzan diferentes *sistemas ideológicos*. Para explicar esta idea queremos desarrollar brevemente una propuesta de Georges Duby. Él ha dirigido su atención hacia el estudio de los *fenómenos mentales* en las sociedades.[5] Por un lado, llamaba la atención hacia los distintos *sistemas de representación* que se encuentran conviviendo en una «sociedad», y que reflejan los distintos niveles de la *cultura*. Sin embargo, estos *sistemas*, que representan *ideologías* determinadas, guardan características comunes, ya que se «construyen dentro de un mismo conjunto cultural y se expresan en los mismos lenguajes», pero, se pueden presentar como *«imágenes invertidas de las otras* [ideologías] *que tiene*[n] *enfrente».*[6]

Por otro lado, dice Duby que los *sistemas ideológicos* se basan en «una visión de la historia, estableciendo sobre una memoria de tiempos pasados, objetiva o mítica, el proyecto de un provenir».[7] Duby ve a las *ideologías* como sistemas completos y abarcadores, que pretenden ofrecer de la sociedad, de su pasado, de su presente, de su futuro, una representación de conjunto integrada a la totalidad de una visión del mundo. Asimismo, la imagen que ofrecen de la organización social se construye sobre una articulación coherente de cambios de dirección, de deslizamientos, de distorsiones, sobre propuestas de perspectivas que tienden a proyectarse unas sobre otras con el fin de servir mejor a intereses particulares.[8]

Con base en lo anterior, planteamos que el conjunto de *sistemas ideológicos* que se encuentran conviviendo en una comunidad expresan una cosmovisión compartida, reconocida y vivida (posiblemente de maneras muy particulares) por los diferentes sectores de la sociedad a los que pertenecen los respectivos *sistemas ideológicos*. Metodológicamente tomamos al lenguaje como principal categoría de estudio, ya que es en éste donde, de manera más contundente, pueden detectarse y desarticularse los diferentes *sistemas ideológicos* que conviven en una sociedad. El lenguaje, siguiendo a Mijail Bajtin, está «saturado ideológicamente» y expresa una concepción del mundo.[9] Asimismo, el lenguaje asegura el máximo de comprensión de las diferentes esferas ideológicas que interactúan en una sociedad.[10] Por estas razones, destacamos al lenguaje como vinculo de comprensión y de participación en los contenidos generales culturales de la cosmovisión que comparten los diferentes *sistemas ideológicos*.

La cosmovisión de una sociedad está inserta en un devenir histórico, por lo tanto se modifica y adecua a las necesidades vigentes de su desarrollo histórico-social.

MECANISMOS DE LEGITIMACIÓN DE LOS *H´MENO´OB* EN NUNKINÍ

A partir de estas premisas iniciamos la reflexión sobre los mecanismos de legitimación de los *h´meno´ob* que se ponen en juego en momentos determinados de *riesgo* ante la posibilidad de que se vulneré la continuidad y, de esta manera, se produzcan consecuencias nocivas a los humanos y a la comunidad. Consecuencias *lógicas* dentro del orden del funcionamiento del cosmos para los mayas de esta comunidad.

En Nunkiní, a pesar del constante repudio por parte de las diferentes instituciones religiosas, principalmente la católica, hacia algunos elementos del sistema de creencias mayas, en las que están implicadas las actividades que realizan los *h´meno´ob*, hay una demanda habitual y persistente de sus servicios especializados por parte de la comunidad. Señalamos que el catolicismo en Nunkiní es la religión con más creyentes.[11] Esta cuestión resulta sumamente

interesante y de difícil aproximación. Sin embargo, aquí queremos trazar de manera muy general el elemento central de dicha cuestión. Precisamos que el catolicismo se expresa en por lo menos dos niveles. El primero se refiere al profesado por la Iglesia; y el segundo, es el correspondiente, propiamente, a la cosmovisión maya actual.

Asimismo, es importante recalcar que la demanda por el trabajo de los *h´meno´ob* dentro de la comunidad proviene de todas las esferas sociales, desde las personas más humildes hasta los profesionistas. En los conceptos teóricos anteriormente establecidos, la demanda es hecha por los diferentes *sistemas ideológicos*.

Es igualmente oportuno mencionar que algunas de las actividades que realiza el *h'men* como por ejemplo, la elaboración del *hanli kool* y del *saka'*, tienen un costo relativamente elevado para las condiciones económicas de la mayoría de las familias. A pesar de esto resulta una prioridad para ellas su realización.

Por lo tanto, en pocas palabras se puede afirmar que la demanda por parte de la sociedad de Nunkiní, es la forma de legitimación del *quehacer* del *h'men*.

A continuación desarrollaremos la idea anterior. Varios de los habitantes de Nunkiní demandan el servicio del *h´men* por el hecho de conservar una *tradición*, es decir, se hace de generación en generación. Sin embargo, esta razón lleva consigo un fundamento más profundo como fenómeno social. Suponemos que para que una *tradición* perdure necesita un sustento fáctico, es decir, funcional. La tradición no pude perdurar si no cumple con una función social, aunque para esto se vaya reformulando a través del tiempo. La tradición no es una expresión social estática, sino que es dinámica. La tradición se transforma lentamente, a veces, de manera que es imposible detectar sus cambios. Esta idea ha sido expresada brillantemente por Walter Benjamin en sus reflexiones sobre la Historia. Él menciona que en la teoría de la historia occidental se ha planteado que la *tradición* se presenta como una *discontinuidad* en la marcha *continua* de la historia. Sin embargo, señala que la tradición también tiene un movimiento que es enmascarado por la misma continuidad. Dice: «Puede ser que la continuidad de la tradición sea una apariencia. Pero entonces precisamente la constancia de esta apariencia de constancia instituye en ella la continuidad».[12] Es decir, la tradición no es resultado exacto de una constancia, sino que es resultado más bien de un movimiento específico, enmascarado por esa misma idea de constancia. De esta manera, podemos decir que el movimiento mismo es lo que le da continuidad a la *tradición*.

En el caso particular, la tradición expresa su funcionalidad de forma fáctica. Es a través de ésta que se formula y reformula la identidad cultural y social de la comunidad. Si alguien no cumple con la tradición, principalmente con el *hanli kool*, *hanli solar* y el *saka´*, puede sufrir daños severos en su salud. Mucha gente consta que los ha sufrido. Presentamos el testimonio de Emilio Chim, miembro de la comunidad de Nunkiní.[13] Él es un profesor normalista, al igual que su esposa. Según su testimonio, no creía en «nada de eso» (los «señores del monte», los *aluxo´ob*, y en otras entidades no humanas con las que conviven cotidianamente los mayas de Nunkiní) antes de comprar su terreno y construir su casa. Entonces tuvo a su hijo. Cuando éste era chico se enfermó gravemente. Lo llevaron a los médicos de Calkiní y de Campeche, y «no daban con que era». Ya desesperado una persona conocida le dijo que fuera a ver al *h´men*. Fue con él. Le leyó la suerte y le dijo que los «aluxes» estaban molestos. Aunque ellos no iban a matar a su hijo, si lo iban a mantener enfermo, hasta que él, Emiliano, les ofreciera la «comida de solar». Él se convenció de esto. Así, desde que comenzó a comprar las primeras cosas para preparar el *hanli solar* su hijo comenzó a mejorar. Paulatinamente mejoró del todo (Foto 7). Desde entonces hace la comida cada dos años. Después compró otro terreno y su papá, de Emiliano, le dijo que hiciera el *hanli kool*, ofrecido a este terreno. Así lo hizo. Y nunca le ha pasado nada a diferencia de algunos vecinos de milpa.

Testimonios muy parecidos a éste son muy frecuentes en la comunidad de Nunkiní. Otro caso que queremos exponer es el de Juana Ek.[14] A ella el sacerdote exhortó para dejar de hacer el *hanli kool*, argumentándole que su realización era un testimonio de la falta de fe en el poder de Dios. Su familia ha realizado el *hanli kool* y el *hanli solar* desde «siempre», de acuerdo a su testimonio. Sin embargo, ella tenía la intención de llevar a cabo la solicitud del padre, pero su hija se enfermó gravemente. La única opción que tenía era realizar el ritual, pues de otra manera su hija podría morir. Así, asistió a la iglesia y pidió perdón a la imagen

de Jesús por desobedecer sus mandatos, pues no podía permitir que su hija muriera. Hizo el *hanli solar* y su hija se recobró inmediatamente.

Cabe mencionar que dentro de la cosmovisión maya de Nunkiní el *espacio*, en donde las personas realizan todas sus actividades, está ocupado por entidades que son dueñas de éste, lo *cuidan* y mantienen su equilibrio. Sin embargo, para que esto último ocurra, es necesario establecer una reciprocidad con ellas. La parte que le toca a los humanos es la de alimentar a estas entidades. Si éstos no cumplen con su parte, ellas les recordaran a través de medios no sutiles. Específicamente, harán que un miembro de la familia, o el animal más preciado enfermen. La enfermedad es algo tan «real» que llega a provocar la muerte. Cuando el origen de la enfermedad es éste, los médicos no atinan a determinar las causas y, por lo tanto, no logran aliviar la enfermedad. Aquí es cuando se recurre al *h´men*, quien, después de utilizar sus técnicas de adivinación determina los remedios posibles, que pueden consistir en la organización de una «comida de milpa» por parte de la familia de los involucrados. El *h´men* por sí mismo es poco lo que puede hacer más allá de dirigir el ritual. Fundamentalmente, debe haber disposición completa de todos los miembros de la familia y de los asistentes. (Foto 8)

La necesidad imperante de la sociedad para realizar estas actividades, de las cuales el *h´men* es el director, provoca que la comunidad busque mecanismos para darle continuidad a la presencia de este especialista y a sus mismas actividades. Para desarrollar esta idea expondremos la situación de que nos percatamos al realizar nuestra investigación de campo en Nunkiní.

En Nunkiní y en poblados cercanos, en los últimos años han muerto un gran porcentaje de «médicos tradicionales» de acuerdo con información del CDI.[15] Entre éstos se encuentran algunos *h´meno´ob* de Nunkiní.

Actualmente en Nunkiní hay cuatro personas que han adquirido el título de *h´men*, de los cuales, tres han comenzado muy recientemente a realizar las actividades correspondientes.[16] Cada uno de ellos ha experimentado procesos de iniciación diferente, mostrando así, que las normas para este proceso no son tan rígidas como se han documentado etnográficamente, pero si se respetan ciertas reglas tacitas y elementales, tanto de orden, como de justificación.

A continuación haremos brevemente referencia de las diferentes experiencias de iniciación que han tenido cada uno de los *h'meno'ob* que actualmente viven en Nunkiní.

El *h'men* que lleva más tiempo realizando esta actividad es Nemesio Haas Kantú, conocido por los miembros de la comunidad como Don Dimensio. Él narra que durante quince años ayudó a un *h'men,* que él refiere como «muy sabio», Don Román Hu Chim. Durante este tiempo, remarca Don Dimensio, que nunca cobró nada, ya que su interés era puramente el conocimiento. Después de un año de la muerte de su mentor, él se encargó de los compromisos que habían quedado pendientes. Un año después de la muerte de su antecesor se considera como el periodo que tiene que esperar un iniciado para poder ejercer como *h´men*.

Don Dimensio heredó de su maestro el *sastun* (piedra pulida que los *h´meno´ob* utilizan). Con éste, Don Dimensio comenzó a hacer los trabajos propios del *h'men*. Por está razón Don Dimensio dice «yo solamente hago lo que me enseñó Don Román».[17] Asegura no haber tenido sueños o alguna predicción de que él comenzaría a ser *h´men*. Ahora, Don Dimensio es reconocido por toda la comunidad como *h´men*.

Don Arcadio Aké, conocido por los miembros de la comunidad como Koton, es otro *h'men*. Él es heredero consanguíneo del conocimiento del *quehacer* del *h´men*, pues su papá y su tío eran *h'meno'ob*. Ambos ya murieron. El hijo de Don Arcadio nos comentó lo siguiente: «ahora ya solamente queda mi papá. Él es el único que queda en el pueblo. Hay otros que medio saben, pero en sí, solamente queda mi papá».[18] Don Arcadio esperó un año antes de comenzar a hacer el *hanli kool.* Él mismo relata que no quería continuar la tradición de su padre y tío, pero las personas venían a pedirle insistentemente que les hiciera su «comida» porque lo necesitaban, de manera que así accedió.

Otro *h'men* es Victoriano Chim Machin de profesión maestro normalista. Él, antes de que muriera su abuelo, que era un reconocido *h´men* de la comunidad, apuntó en una libreta todos los rezos que hacía su abuelo. Para hacer esto, Victoriano pido la autorización de él, Don Isidoro Chim, quien le dijo «si es para ti si te lo doy».[19] El

mismo Victoriano no atina a explicar el origen de su interés al llevar a cabo esta acción. Sin embargo, de acuerdo con nuestra conversación, podemos decir que tuvo la intuición de que le servirían alguna vez. Explícitamente, él no tenía interés en ser *h´men*. No obstante, un día su hija se enfermó de gravedad. Recurrieron a los médicos, quienes no la pudieron curar. Entonces fue a ver al *h'men* quien le reveló el origen del padecimiento de su hija. Él, junto con su familia, tenía que hacer una «comida de solar», ya que eran los *aluxo´ob* los que la estaban afectando. Buscó a quién la hiciera, ya que su abuelo había muerto hace un año. No encontró quien pudiera hacerla pronto, ya que los *h´meno´ob* del pueblo le pedían esperar un mes para realizar el trabajo.[20]

Ante esta situación su esposa le preguntó: «¿tú lo harías para salvar la vida de tu hija?» y él contestó, «si, por mi hija lo que sea».[21] Así, él realizó el *hanli solar* requerido utilizando los apuntes que tenía de los rezos de su abuelo. Su hija se recuperó inmediatamente. A esta «comida» asistieron varios vecinos, los cuales correrían la voz en el pueblo. Posteriormente, en los siguientes días, llegó una persona a insistirle que le hiciera la «comida de solar» en su casa, pero él se rehusó. El padre de Victoriano se negaba rotundamente a que éste hiciera el ritual, ya que le decía que eso no era un juego, que si salía mal habría muchos problemas. Sin embargo, ante la insistencia de esta persona que le solicitaba a Victoriano el trabajo, éste último aceptó. A pesar del nerviosismo, tanto de Victoriano, como el de su familia, todo le salió bien. Desde entonces fue solicitado continuamente para esta actividad. Así, comenzó a ser conocido en la comunidad como *h´men*. Es importante señalar que Victoriano es una persona muy joven con referencia a los demás *h´meno´ob* de Nunkiní, lo que le ocasiona ser muy susceptible a burlas y bromas de las personas que le solicitan la realización del ritual. Aunado a esto, aún no conoce de memoria los rezos, teniendo que leerlos, lo que hace que las personas piensen que se encuentra en proceso de aprendizaje. Otro aspecto importante a mencionar del caso de Victoriano, es que él aún no conoce las técnicas de curación que manejaba su abuelo, pero nos reveló que se propone aprenderlas de sus colegas.

El último caso que queremos mencionar es el de Don Silverio Kobo, quien comenzó recientemente a realizar la «comida», cuatro meses al mes de julio de 2008. Él no tiene parentesco directo con un *h'men* o ha tenido a alguno de ellos como maestro, de acuerdo con su testimonio. Nos dijo que todos sus conocimientos referentes al trabajo del *h´men* los obtuvo por revelación onírica. Asimismo, refiere que su actividad le había venido por nacimiento.[22] Menciona que hace muchos años enfermó gravemente. Los médicos no sabían qué tenía. Durante su convalecencia, Don Silverio soñó a tres personas, dos mujeres y un hombre. Una de las mujeres le enseñó como hacer el *hanli kool.* Asimismo, le mostró algunas formas de curación. Una vez que le reveló esto, le dijo que tenía que utilizar estos conocimientos para hacer la «comida» en su milpa para los «duendecitos». Aún convaleciente y ayudado por su hermano y su suegro, fue al lugar señalado e hizo la «comida». Después de esto, paulatinamente comenzó a recobrarse.

Pasados los años llegó una persona a la puerta de su casa y le dijo «yo sé que tu sabes esas cosas, por favor haz la comida en mi casa, porque mi esposa está enferma de gravedad y no hay nadie que pueda hacerla».[23] Él aceptó después de mucha insistencia. Después de esta ocasión continuaron solicitándolo para esa actividad. Sin embargo, tuvo y tiene que soportar el disgusto de su familia, pues le dicen que él no sabe de eso. Él contesta que así se lo enseñaron y que nació con el don. Sus hijos le manifiestan su vergüenza de que él se dedique a esta actividad sin saberla, a lo que les responde «no importa, yo lo sé hacer». [24] Igualmente, Don Silverio comenta que ha tenido que soportar constantemente burlas de las personas que le solicitan el trabajo. A pesar de esto ha podido sobrellevar las cosas y todo le ha salido bien.

REFLEXIONES FINALES

Las reflexiones sobre la legitimación de los *h'meno'ob* las desarrollamos a lo largo de nuestras últimas temporadas de campo. A través de nuestras conversaciones con miembros de la comunidad detectamos una persistente preocupación por la reciente muerte de algunos *h'meno´ob* reconocidos por ellos. Fue Emiliano Chim quien concretó la pregunta que creemos expresa dicha preocupación. Durante una conversación que mantuvimos el verano pasado, él refirió una plática con un *h´men*, de quien no nos dio su nombre, donde le preguntó: «¿qué va a pasar cuándo todos los *h'men* mueran?», a lo que el *h´men* le respondió: «esa es la historia de

todo. Todo nace, crece y muere».[25] Ese «todo» se refiere al *h´men*.

Entonces, podemos decir, de acuerdo a la información presentada, que la legitimación del *h'men* es concedida por los miembros de la comunidad. De ellos depende enteramente la legitimidad de un *h'men* y de su *quehacer*.

Debemos señalar que los *h'meno'ob* son parte de la misma sociedad desde antes de ser tales. Por lo tanto comparten y conocen los valores y las necesidades de la comunidad, ante las cuales asumen una responsabilidad determinada cuando en la sociedad se presentan momentos de incertidumbre, como por ejemplo cuando muere un *h'men.*

Los *h'meno'ob* cumplen una función que les requiere la sociedad, porque su *quehacer* es un elemento clave para la formación y reformulación la identidad de su cultura. Esta función se expresa a partir de la enfermedad de personas y animales, así como del buen cumplimiento del ciclo agrícola.

A manera de conclusión podemos decir que mientras haya la necesidad de *h'men* la comunidad encontrará el camino para tener un *h'men.* (Foto 9) La función de ellos ha cambiado con el paso del tiempo ajustándose a las nuevas necesidades de la sociedad. De la misma manera las características del *h'men* han cambiado, pero sigue siendo un personaje fundamental en ella.

La comunidad utiliza constantemente la frase «se está perdiendo la tradición». Nosotros creemos que se presenta un proceso constante de transformación social que implica el cambio de ciertos contenidos culturales, que se ajustan a las necesidades específicas de una actual sociedad maya, y no por esto deja de ser legado tradicional. Precisamente, un mecanismo de resistencia y permanencia cultural consiste en la flexibilidad de ceder ante el cambio.

AGRADECIMIENTOS

Queremos expresar nuestro profundo agradecimiento a los pobladores de Nunkiní que tuvieron toda la disposición de conversar con nosotros compartiendo sus conocimientos y anécdotas desinteresadamente. Mencionamos a Don Nemesio Haas, Don Arcadio Aké, Victoriano Chim, Don Silverio Kobo, así como a Don Hermenegildo Kahun, María Chim, y Emiliano Chim. Igualmente agradecemos a todas las familias que nos brindaron su hospitalidad durante la realización de sus «comidas».

Esta investigación se realiza dentro del proyecto PAPIIT «La tradición oral como discurso social. Actualidad del pensamiento mesoamericano» dirigido por el Dr. José Alejos García del Centro de Estudios Mayas de la UNAM.

---

1 De acuerdo con el Censo General de Población y Vivienda 2005, INEGI. http://www.inegi.gob.mx/lib/olap/general_ver4/MDXQueryDatos.asp

2 Cifras tomadas proporcionadas por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Campeche. (www.cdi.gob.mx/pibai/2006/campeche.xls).

3 Cifras del año 2005. http://www.oportunidades.gob.mx/informacion_general/familias.

4 En el caso de Nunkiní no hay mujeres que realicen las tareas propias del *h´men*. Sin embargo, obtuvimos referencias de mujeres reconocidas como *ix´men*. No las incluimos en la presente ponencia debido a que éstas no realizan los trabajos de las ceremonias rituales agrícolas, ni tareas de curación. Más bien, son conocidas así debido a que la gente les atribuye la capacidad de realizar «hechizos». Hemos detectado en otros lugares del mismo estado de Campeche la existencia de mujeres que realizan las actividades propias del *h´men* o de la *ix´men*, como por ejemplo en Calkiní y Hecelchakán.

5 George Duby: «Historia social e ideologías de las sociedades», en: *Obras selectas de Georges Duby*, Beatriz Rojas (comp.), México, FCE; 2004, p. 67.

6 *Ibid.* p. 69

7 *Ibid.* p. 71

8 *Ibid.* p. 69

9 Mijail Bajtin: «La palabra en la novela», en: *Teoría estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989, p. 88.

10 *Ibid.* p. 89

11 Detectamos que en la comunidad existe presencia de religiones evangelistas, sin embargo no, éstas no han logrado afianzarse de manera significativa.

BIBLIOGRAFÍA

-Bajtin, Mijail:
«La palabra en la novela», en:
Teoría estética de la novela
, Madrid, Taurus, 1989

-Benjamin, Walter:
«Temas Varios», en: *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*,
México, UACM, Itaca, 2008

-Chuc Uc, Cessia Esther:
Cambio y persistencia de los rituales agrícolas asociados al maiz,
en Nunkiní, Campeche, Yucatán, UADY, Tesis, 2003

-Duby, George:
«Historia social e ideologías de las sociedades», en:
Obras selectas de Georges Duby, Beatriz Rojas (comp.), México,
FCE; 2004

-Guzmán Medina, María Guadalupe:
Una nueva mirada hacia los mayas de Yucatán, Mérida, UADY,
2003

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

http://www.inegi.gob.mx/lib/olap/general_ver4/MDXQueryDatos.asp

http://www.cdi.gob.mx/pibai/2006/campeche.xls

http://www.oportunidades.gob.mx/informacion_general/familias

---

[12] Walter Benjamin: «Temas Varios», en: *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, UACM, Itaca, 2008, p. 78.
[13] Conversación realizada con Emiliano Chim (Profesor Tira) durante la elaboración de su *hanli kool* el 18 de julio de 2008. Nunkiní, Calkiní, Campeche.
[14] Conversación realizada con Juana Ek durante la elaboración del *hanli kool* de su padre, Genaro Ek, el 28 de julio de 2008. Nunkiní, Calkiní, Campeche.
[15] Centro de Desarrollo para los Pueblos Indígenas
[16] A partir de nuestras entrevistas con diferentes personas de la comunidad encontramos referencias sobrepuestas de la «genealogía» de cada uno de los *h´meno´ob*. Sin embargo, en esta ponencia nuestro interés dio prioridad a la voz de cada uno de ellos ya que éstas no se contradicen.
[17] Conversación con Nemesio Haas. Nunkiní, Calkiní, Campeche. Julio 2008.
[18] Conversación en la casa de Don Arcadio A´ke. Nunkiní, Calkiní, Campeche. 24 de julio de 2008.
[19] Conversación con Victoriano Chim Machin. Nunkiní, Calkiní, Campeche. 27 de julio de 2008.
[20] Actualmente en Nunkiní, algunos de los *h´meno´ob* tienen su agenda saturada casi por un año.
[21] Conversación con Victoriano Chim Machin. Nunkiní, Calkiní, Campeche. 27 de julio de 2008.
[22] Conversación con Silverio Kobo, Nunkiní, Calkiní, Campeche, 28 de julio de 2008.
[23] *Id.*
[24] *Id.*
[25] Conversación realizada con Emiliano Chim (Profesor Tira) durante la elaboración de su *hanli kool* el 18 de julio de 2008. Nunkiní, Calkiní, Campeche.

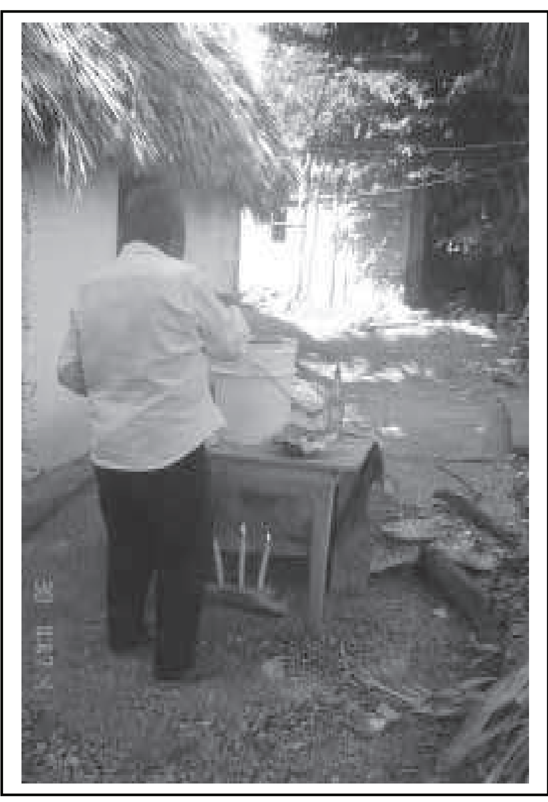


Foto 1. Entrega de saka′ por el h´men Don Dimensio. Nunkiní Campeche, 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 2. Entrega de hanli solar por el h´men Don Dimensio. Nunkiní Campeche ,2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 3. Técnicas de *adivinación* del los *h'meno'ob*. Don Dimensio al finalizar la entrega del *saka´*. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 4. Técnicas de adivinación del los h'meno'ob. Don Arcadio al finalizar la entrega del hanli kool. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 5. Técnicas de *adivinación* del los *h'meno'ob*. Don Dimensio observando su *sanstun*. Nunkiní, Campeche. 2008 (Foto por María del Carmen Orihuela).



Foto 6. Técnicas de *curación* del los *h'meno'ob*. Don Arcadio sacando «aire malo» del cuerpo del enfermo. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 7. Inicio de la elaboración del hanli kool. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela) .



Foto 8. Cada *Hanli kool* requiere la participación de todos los miembros de la familia. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 9. Ayudante del h'men. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).

I

LOS INICIOS DEL COLAPSO DE LA CIVILIZACIÓN MAYA CLÁSICA EN LAS TIERRAS BAJAS CENTRALES: EL CASO DE CANCUÉN

Tomás Barrientos Q.
Universidad del Valle de Guatemala
tbarrientos@uvg.edu.gt

Ponencia presentada en el
XVII Encuentro de Cultura Maya,
13-16 de Noviembre 2007,
UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CAMPECHE, México

LOS INICIOS DEL COLAPSO DE LA CIVILIZACIÓN MAYA CLÁSICA EN LAS TIERRAS BAJAS CENTRALES: EL CASO DE CANCUÉN

Tomás Barrientos Q.
Universidad del Valle de Guatemala
tbarrientos@uvg.edu.gt

Ponencia presentada en el
XVII Encuentro de Cultura Maya,
13-16 de Noviembre 2007,
UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CAMPECHE, *México*

INTRODUCCIÓN

El sitio arqueológico Cancuén se ubica en la Cuenca Alta del río La Pasión, en el extremo sur del departamento de Petén, Guatemala, en el punto intermedio entre las Tierras Altas y las Tierras Bajas Mayas (Figura 1). Antiguamente esta localidad fue estratégica para el sistema comercial de la Civilización Maya Clásica y ha sido objeto de investigaciones arqueológicas desde 1999. El Proyecto Arqueológico Cancuén de la Universidad de Vanderbilt, dirigido por el Dr. Arthur Demarest ha desarrollado un programa enfocado en estudios arqueológicos multidisciplinarios y desarrollo sostenible en la región del Alto Pasión, que es habitada por comunidades del grupo Maya Q'eqchi'.

Este artículo presenta datos e interpretaciones sobre el sitio de Cancuén, definidos durante mi participación como codirector general del proyecto entre 1999 y 2005. El objetivo principal de este trabajo es mostrar la historia política de Cancuén y su zona circundante, especialmente durante su mayor apogeo, que se asocia con el reinado del gobernante *Taj Chan Ahk* entre 759 y 799 d.C. El estudio también se enfoca en el desarrollo arquitectónico en el sitio, lo cual refleja los principales procesos que acontecieron en la región del Río Pasión durante los siglos VII y VIII d.C.

Algunos de los descubrimientos más recientes del Proyecto Cancuén han identificado nuevas alternativas, cambios y ampliaciones con respecto a interpretaciones anteriores (Demarest, Barrientos y Fahsen 2006, Demarest *et. al.* 2008a, Demarest *et. al.* 2008b). Por lo tanto, es necesario indicar que el análisis de la evidencia recuperada en las temporadas de campo no ha concluido y se esperan nuevos resultados relacionados con la distribución de artefactos cerámicos, análisis composicional de cerámica, áreas de procesamiento de materiales líticos, etc.

CANCUÉN Y EL ALTO PASIÓN: FRONTERA GEOGRÁFICA, POLÍTICA Y CULTURAL

Los asentamientos que se ubican cerca de fronteras geográficas y políticas se distinguen por combinar características de las regiones que delimitan. En la Mesoamérica prehispánica se conocen varios ejemplos de estos sitios fronterizos y en los límites políticos, étnicos y lingüísticos del área Maya se ubicaron antiguas ciudades como Copán y Comalcalco (Canuto y Bell, 2006). Sin embargo, existieron otros sitios que se asentaron en las fronteras internas del mundo Maya, especialmente en las áreas que delimitan las Tierras Altas y las Tierras Bajas.

Cancuén es uno de los sitios más representativos de esta frontera, donde se llevó a cabo una interacción de tipo política, económica y etnolingüística. En apariencia, Cancuén pude ser fácilmente descrito como un sitio típico de las Tierras Bajas, ya que cuenta con arquitectura monumental y esculturas con inscripciones al estilo de las demás ciudades del Petén. Sin embargo, como se ha documentado detalladamente en Copán, las manifestaciones artísticas de la nobleza de estos sitios no necesariamente reflejan la identidad de todos sus habitantes. Por lo tanto, hay que recurrir a otro tipo de evidencia para poder adentrarse en la dinámica poblacional

de estos sitios, para lo cual es necesario realizar análisis minuciosos y detallados, especialmente de la cerámica, el patrón de asentamiento y la organización social (Barrientos, 2005).

El asentamiento general de Cancuén se caracteriza por ubicarse en una península natural formada por el río La Pasión (Figura 2). El crecimiento del nivel del río en la época lluviosa reduce considerablemente las áreas que pueden ser habitadas, por lo que ha sido importante la identificación de zonas altas y bien drenadas como lugares de residencia. Además, estas condiciones pudieron facilitar una función defensiva en el sitio, ya que el acceso al epicentro se reduce en la parte norte de la península. Otra ventaja de estas condiciones topográficas e hidrológicas fue el uso de bahías naturales como embarcaderos.

En cuanto a la distribución del asentamiento en Cancuén cabe recalcar la prominencia del Palacio Real como centro político y administrativo (Figura 3). A su alrededor se construyeron dos grandes plazas, dedicadas a actividades públicas y rituales, donde destacan dos canchas de Juego de Pelota. Rodeando el epicentro se ubicaron residencias de materiales perecederos, muchas de las cuales funcionaron como talleres artesanales. Sin embargo, asociadas a estas áreas de talleres se encuentran pequeños palacios y residencias elitistas que bien pudieron jugar un papel en el control de la producción y redistribución de bienes exóticos y utilitarios.

LOS ORÍGENES DE CANCUÉN COMO PUNTO ESTRATÉGICO

Los estudios en Cancuén han demostrado que no existió un asentamiento mayor en esa localidad durante el Preclásico Tardío o Clásico Temprano. Solamente se ha encontrado evidencia de esta época en algunos grupos residenciales río abajo (Tomasic, Quintanilla y Wolf, 2004). Sin embargo, las investigaciones regionales recientes han identificado un sitio de gran tamaño, denominado El Raudal, que bien pudo ser el centro rector de la región durante los inicios del período Clásico, pero habrá que esperar resultados de las investigaciones regionales más recientes.

Las primeras evidencias epigráficas de la dinastía de Cancuén son de inicios del Clásico Tardío, e indican que probablemente se estableció en la región bajo los auspicios de Calakmul (reino *Kanal*), como parte de una política expansionista que pretendía controlar este punto estratégico (Fahsen, Barrientos y Demarest, 2005). La principal evidencia proviene del Panel 1, donde se menciona que el gobernante *K'iib Ajaw* ascendió al trono en el año 656 d.C., como vasallo del gobernante *Yuknoom Ch'een (*Fahsen y Jackson 2002). La presencia de Calakmul en el área del río La Pasión en esta época también se ha registrado en Dos Pilas, cuando esta ciudad y su gobernante *B'alaj Chan K'awiil* fueron conquistados en el año 652 d.C. (Fahsen 2003)

En cuanto a la evidencia arqueológica, las excavaciones en Cancuén, principalmente en el Palacio, indican que las primeras edificaciones del sitio corresponden precisamente al siglo VII d.C., lo que apoya los datos epigráficos. Lo que es muy particular es que estos primeros edificios no se construyeron con técnicas arquitectónicas de las Tierras Bajas, sino con materiales y tecnología de Alta Verapaz, indicando así que la población original consistía de grupos con afiliación de Tierras Altas. La evidencia de estos edificios tempranos se encuentra mayormente en la primera versión de la acrópolis, excavada mediante túneles a 10 m bajo la superficie de la última versión del Palacio (Callaghan, *et al*. 2004). Durante la excavación de esta acrópolis temprana se descubrió el Entierro 89, ubicado bajo el piso de plaza, el cual contenía una ofrenda consistente de un cuenco policromo del tipo Mataculebra. Esta es posiblemente la mejor evidencia directa de los fundadores dinásticos de Cancuén, que no solamente ratifica la fecha (siglo VII d.C.), sino también revela que no hubo una presencia directa de Calakmul, sino seguramente se trató de una acción política a través de aliados regionales, posiblemente Dos Pilas.

Otro aspecto del período inicial en Cancuén es la presencia de tipos cerámicos importados de Alta Verapaz, donde predominan las vasijas decoradas con pintura negativa y las vasijas incisas con engobe crema y negro. A este respecto, parece que el complejo cerámico local de Cancuén aparece hasta después (Sears y Seijas, 2002).

Finalmente, hay que recalcar que a diferencia de la relación bélica que asocia Dos Pilas con Calakmul, la evidencia en Cancuén apunta a un proceso distinto, donde no parece haber sido necesaria una intervención militar. Sin embargo, la fundación de Cancuén si

parece seguir un patrón de ocupación similar al propuesto en Copán, donde un grupo proveniente de las Tierras Bajas tomó posesión de una zona estratégica. En este caso, fue un resultado de la expansión del poderío de Calakmul durante el gobierno de *Yuknoom Ch'een*.

Durante su primer siglo de existencia, Cancuén se mantuvo como un sitio modesto en términos de construcciones y tamaño de población. Es muy posible que a diferencia de otras regiones como la de Petexbatún, no fuera necesario aumentar la fuerza militar para mantener el control de la ruta de comercio del Río La Pasión. Se puede especular que las relaciones con Alta Verapaz se basaron en acuerdos mutuos que pudieron beneficiar los intereses comerciales de ambas regiones, y el papel de Cancuén pudo limitarse al control del flujo de materias primas que eran trabajadas en los sitios mayores ubicados al norte.

A inicios del siglo VIII, el debilitamiento de Calakmul y muchos de sus aliados permitieron que Dos Pilas tomara el control de la zona del río La Pasión. Al mismo tiempo, Cancuén experimentó un crecimiento impulsado con sus alianzas con Dos Pilas. Estas alianzas seguramente llegaron a su punto culminante cuando el Gobernante 3 de Dos Pilas se casó con una princesa de Cancuén, tal como se evidencia en el Panel 19 de ese sitio. La reina de Dos Pilas, más conocida como la «Señora de Cancuén», demostró su importancia al contar con su propio palacio, cuya arquitectura y banca glífica destacan en el sitio. Es en este momento cuando la población de Cancuén creció significantemente y ya se identifica por medio de un complejo cerámico local que constituyó la gran mayoría de la cerámica utilitaria y doméstica del sitio (Castellanos *et al.* 2003). La principal expresión arquitectónica en la primera parte del siglo VIII d.C. es la segunda versión de la acrópolis.

INDEPENDENCIA Y EXPANSIÓN

En el año 761 d.C. Dos Pilas fue destruido y abandonado súbitamente, lo que permitió el surgimiento de Cancuén como el nuevo poder de la región. Tres años antes, el joven gobernante *Taj Chan Ahk* había sido nombrado *K'uhul Ajaw* de Cancuén y aprovechó esta situación para ejecutar un programa constructivo impresionante, así como el registro de acontecimientos en monumentos de piedra. Además, se inició un expansionismo político y económico a través de alianzas y conquistas. Uno de los cambios más importantes en Cancuén es que ya no sólo controlaba el movimiento de las materias primas de alto valor, sino también se dedicó a la producción de objetos de lujo a partir de éstas.

La epigrafía nos dice poco sobre los primeros años del reinado de Taj Chan Ahk, *ya que los textos del Panel 1 y la Escalinata Jeroglífica únicamente mencionan actividades ceremoniales. Sin embargo, es aquí donde la arqueología se ha complementado satisfactoriamente con la epigrafía, ya que la historia de* Taj Chan Ahk *también se escribió con la construcción del Palacio Real de Cancuén (Barrientos et al., 2002; Barrientos, Larios y Luin, 2004).*

El período del reinado de Taj Chan Ahk *ha sido posible correlacionarlo con algunos marcadores arqueológicos, como lo es el tipo de arquitectura, la decoración con estucos y la presencia de cerámica Gris Fino Chablekal, entre otros (Callaghan, 2004). Con estos datos se sabe que* Taj Chan Ahk *llevó a cabo un programa constructivo muy ambicioso, con el que transformó la ciudad en un centro político de carácter único, diseñado para las necesidades comerciales y diplomáticas de este centro que poco a poco extendía su dominio por todo el Río La Pasión.*

El Palacio Real, de dimensiones monumentales, sirvió como un símbolo e instrumento de poder, diseñado con lugares privados para recibir personalidades importantes y áreas para rituales de presentación, todo decorado con innumerables frisos de escultura de estuco que incluían retratos de gobernantes y otros diseños muy complejos (Barrientos et al., 2002, Barrientos, Larios y Luin, 2004) (Figura 4).

La evidencia arqueológica también sugiere que *Taj Chan Ahk* pudo traer artistas de diferentes regiones, especialmente de Palenque, para construir su Palacio. El estilo de mampostería usado no tiene antecedentes en el área, al igual que la escultura en estuco modelado, que decoraba las cornisas de los edificios. El análisis minucioso de los estucos ha descubierto técnicas y estilos solamente registrados en el bajo Usumacinta. Cabe destacar el uso de lajas delgadas de caliza, como «esqueletos» de los elementos escultóricos (Larios, comunicación personal). Por otro lado, el estilo arquitectónico es similar al Grupo Murciélagos de Palenque, que es de la misma época. Finalmente, la alta cantidad de cerámica

Gris Fino Chablekal también sugiere contactos directos con la región del Bajo Usumacinta.

La mayoría de monumentos con inscripciones de Cancuén pertenecen también a la época de *Taj Chan Ahk*. Su nacimiento (742 d.C.) y entronización (757 d.C.) fueron registrados la Escalinata Jeroglífica, ubicada en el basamento de la Estructura L7-8. El Panel 2, descubierto en el recinto de la Estructura K8-3, también registró el inicio de su reinado. La escalinata también registró la visita del Gobernante 4 de Dos Pilas, *K'awiil Chan K'inich*, así como otros eventos rituales (Fahsen, Demarest y Luin 2003).

Junto con el Palacio, el Juego de Pelota Este constituye uno de los edificios más representativos de *Taj Chan Ahk*. Por sus dimensiones, es claro que no fue la cancha de juego principal, sino una cancha de tipo ceremonial que también tuvo funciones políticas de gran importancia. Sus tres altares/marcadores, ubicados en el campo de juego, muestran algunos eventos relevantes:

-El Altar/Marcador 2, fechado para 790 d.C., muestra a *Taj Chan Ahk* con un aliado importante, quien aparece como captor de un señor de Machaquila y otro de un sitio llamado *Sak Witz'* (Figura 5).

- El Altar/Marcador 1, fechado para 795 d.C., retrata al gobernante *Taj Chan Ahk* y su hijo, *K'an Maax*, posiblemente en un evento relacionado con su presentación como heredero (Figura 6).
- El tercer marcador retrata a *K'an Maax* con otro personaje, y aunque tiene la fecha ilegible, podría fecharse para 800 d.C (Figura 7).
  Dentro del recinto ubicado en la parte oeste de la cancha, se ubicaba el Panel 3, que retrata a *Taj Chan Ahk* sentado sobre un trono, seguramente nombrando a dos nobles de menor rango (*Sajal* y *Aj K'uhun*) (Figura 8).

La iconografía del Panel 3 contiene una predominancia de temas y elementos acuáticos, lo que ha llevado a considerar la importancia del agua para los habitantes de Cancuén (Barrientos 2008). El texto del monumento indica la dedicación de una «casa», la cual se nombra como una «cueva acuática», mediante un logograma con la forma de un elemento cuatrifoliar con el glifo *ha'* (agua) (Fahsen y Barrientos 2005), que ha sido identificado en varios sitios del Área Maya (Houston et. al. 2005). Esta referencia toma más relevancia por la presencia de dos piscinas de mampostería en el sitio. Una de estas se encuentra al norte del Palacio, y era alimentada por un sistema de canales de piedra finamente tallada, y un pequeño arroyo que nace por debajo del Juego de Pelota Norte. La otra piscina se encuentra en la entrada principal del Palacio, y era alimentada por un nacimiento de agua (Figura 9). Es posible entonces que dicha acrópolis pudo ser considerada como una «montaña acuática». La decoración de estuco del Palacio pudo contener elementos relacionados, especialmente volutas y flores acuáticas. Cabe destacar que en Machaquilá, el elemento cuatrifoliar, fue usado como toponímico y pudo estar asociado al dios *Chaak*.

Taj Chan Ahk también fue retratado en varias estelas, de las cuales solamente se tiene registro de la Estela 1 y Estela 2, las cuales se ubicaban en el Grupo L8, ubicado al norte del Palacio (Arriaza y Barrientos 2006). En el sitio se han encontrado restos de por lo menos dos estelas más, pero lamentablemente han sido saqueadas.

La prosperidad económica de Cancuén entre 760 y 795 d.C. permitió atraer a artesanos y artistas de distintas regiones. Especialistas en el trabajo en jade, pirita y estuco se concentraron en grupos de talleres artesanales, lo que pudo aumentar la naturaleza multiétnica de la población sitio (Kovacevich, Ohnstad y Beach 2004). Aunque la arquitectura doméstica de los talleres es bastante simple como para reflejar alguna diferencia, llama la atención la presencia de una cancha para juego de pelota asociada al área de talleres (Grupo L9). Esta fue construida con barro y lajas, reflejando una posible población de las Tierras Altas (Callaghan y Alvarado 2002; Torres y Mullane 2006). Otro patrón notable es el uso de figurillas como ofrendas funerarias, especialmente el Entierro 7 de la Estructura L6-1, donde se ubicaban las cocinas y área de servicio del Palacio (Morán 2003).

La idea de una población multiétnica sigue siendo bastante especulativa. Sin embargo, la mejor evidencia disponible de la diversidad en la población de Cancuén es la cerámica, ya que se pueden definir cuatro complejos que coexistieron en esta época: la cerámica importada de Tierras Bajas, la cerámica importada del sur Alta Verapaz, el complejo cerámico del norte de Alta Verapaz y el complejo local de Cancuén, que muestra

atributos de ambas regiones. En cuanto a los dos últimos, todavía esta en fase de definición (Forné, *et. al.* 2008). El complejo norte de Alta Verapaz, podría definirse dentro del área que comprenden los sitios de Sebol, Chajmaic, Raxruha Viejo, La Lima y Bombil P'ek durante el Clásico Tardío, y posiblemente se relaciona a otras áreas como Salinas de los Nueve Cerros.

La presencia de sitios de gran tamaño en el norte de Alta Verapaz sugiere que las relaciones con Cancuén se tornaron más complejas a finales del Clásico Tardío. Esto se refleja en sitios como Linterna 2 y Chinajá (Yalpemech), que muestran monumentos e inscripciones al estilo de las Tierras Bajas (Dillon, 1978). Las referencias de sitios conquistados y prisioneros en los monumentos de Cancuén, podrían indicar conflictos entre las dos regiones. De hecho, el personaje *Sak Ajaw* mencionado en la escalinata de Linterna 2 podría ser uno de los prisioneros mencionados en el Altar/Marcador 2 de Cancuén (Fahsen, Barrientos y Demarest, 2004) (Figura 5).

El surgimiento de Cancuén como un poder regional en la segunda parte del siglo VIII d.C. parece reflejar un patrón de desarrollo político que tiene paralelos en otras regiones de las Tierras Bajas Mayas. Este patrón consiste en la transformación de pequeños centros secundarios a capitales regionales, generalmente como resultado del decline de las grandes entidades políticas de las que originalmente formaban parte. De estos casos similares se puede mencionar el auge tardío de Quirigua, Xunantunich y Nakum, como consecuencia de derrotas militares de Copán, Naranjo y Yaxha, respectivamente. No obstante, el auge de estos centros también se caracterizó por su corta duración, ya que no pudieron escapar de los procesos generales que afectaron a toda la región a finales del siglo VIII e inicios del siglo IX d.C.

COLAPSO Y ABANDONO DE CANCUÉN

Como se ha indicado, las derrotas militares o inclusive el colapso y abandono de centros mayores permitieron el auge de sitios como Cancuén. Sin embargo, este proceso que les permitió independizarse fue el que causó su decline y abandono. Desde sus inicios, la razón de la existencia de Cancuén no fue más que ser un sitio fronterizo y puerto comercial al servicio de otros centros, por lo que tuvo una función específica que dependía de un gran sistema de intercambio con las Tierras Altas. Al colapsar este sistema de interacción comercial, se perdió la demanda de productos de las Tierras Altas y por lo tanto ya no se justificaba la presencia de enclaves en estas fronteras.

Los datos arqueológicos y epigráficos indican que el proceso de colapso de Cancuén inició a partir de la muerte de *Taj Chan Ahk*, alrededor de 799 d.C. Su hijo y sucesor *K'an Maax* heredó un reino debilitado y sin recursos, que se refleja mayoritariamente en un cambio drástico en la arquitectura del sitio. A diferencia de su padre, ya no contó con la presencia de artistas y artesanos de gran calidad, lo cual se refleja en un regreso al uso de técnicas constructivas propias de las Tierras Altas. Por lo tanto, una gran cantidad de edificios de mampostería de piedra fueron desmantelados y posteriormente rellenados para convertirse en plataformas de barro, como puede apreciarse en la Estructura L7-27, lugar que posteriormente sería el recinto funerario de *K'an Maax* (Barrientos, et al., 2006a). No obstante, este proceso de remodelación masiva quedó inconcluso, posiblemente debido a un ataque militar en el año 800 d.C.

Evidencia arqueológica, ósea y epigráfica ha definido este evento militar que causó el abandono súbito y total de Cancuén. Es de notar que este ataque a Cancuén no ha sido identificado en ningún registro glífico, ya sea de sitios de la región del río La Pasión o en cualquier otro monumento de la época. Por lo tanto, el evento ha sido definido totalmente con evidencia puramente arqueológica, y se considera que constituye uno de los contextos arqueológicos más importantes hasta ahora registrados en la arqueología Maya.

Inicialmente, se consideró que Cancuén había sido una ciudad pacífica, la cual no se había involucrado en eventos bélicos o conquistas, y que su poderío se había derivado únicamente a través de alianzas políticas y económicas, aprovechando su posición estratégica. Sin embargo, mientras avanzaron las excavaciones y los estudios epigráficos, se notó que la expansión del poder de Cancuén y su gobernante *Taj Chan Ahk* posiblemente no fue tan pacífica como se pensaba. En cuanto a las inscripciones, es de notar que *Taj Chan Ahk* (y posteriormente su hijo) usó un «doble glifo emblema», ya que además del glifo emblema propio, se hizo acompañar del título de señor sagrado de Machaquilá. Esto sugiere entonces que durante este momento, Cancuén ejerció cierto dominio sobre Machaquilá, lo que también se evidencia por

un hiato de inscripciones en ese sitio. Aunque algunos epigrafistas han propuesto que se trató de una alianza, hay que tomar en cuenta que la inscripción del Altar/Marcador 2 menciona a un prisionero de Machaquilá, sugiriendo entonces que las relaciones entre ambos reinos no fueron del todo amigables.

Por otro lado, durante las excavaciones iniciales en el Palacio, se descubrieron varios rasgos que posteriormente fueron interpretados como muros defensivos, y que estuvieron colocados de forma que bloqueaban accesos al área central de la acrópolis. Posteriormente, excavaciones en otras áreas del sitio identificaron osamentas humanas que se encontraban directamente sobre rasgos arquitectónicos, incluyendo la calzada que une el epicentro con uno de los embarcaderos a la orilla del río. Además, cuando se excavó dicho embarcadero, se encontró una cantidad inusual de huesos humanos, algunos de ellos articulados.

Aunque la evidencia era bastante fragmentaria, sugería que en Cancuén habían ocurrido eventos bélicos y violentos en la parte final de su historia. Estas especulaciones fueron confirmadas durante las excavaciones de la piscina del palacio en 2005, ya que en su fondo se encontraron los restos de más de 32 individuos. Estos huesos contaban con un estado extraordinario de conservación, dado que estuvieron sumergidos en arcilla húmeda por 1,200 años. La excavación y análisis de este contexto estuvo a cargo de personal de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala, quienes constataron que la muestra incluía adultos, niños e incluso mujeres embarazadas. Las osamentas se encontraron en el fondo de la piscina, directamente asociada con una alta concentración de objetos de concha y piedra verde. Los análisis forenses indicaron diversas marcas de traumas, por lo que se ha interpretado este contexto como el asesinato de varios nobles, seguramente la corte real de Cancuén. La interpretación de los datos también sugiere que dicha masacre pudo haber ocurrido en el Palacio y los cuerpos, aún llevando sus joyas, fueron arrojados posteriormente dentro de la piscina, talvez como parte de un ritual de terminación o como una forma de enterramiento por parte de la población local (Barrientos 2008, Barrientos, et al. 2006b).

Asociado a este evento fue la deposición del cuerpo del gobernante *K'an Maax*, en la cima de la Estructura L7-27 (Entierro 77). En lugar de encontrarse en una cámara funeraria como era común para los dignatarios de esa época, el cuerpo fue depositado dentro del relleno de barro del edificio, solamente cubierto con algunas lajas de piedra, que eventualmente aplastaron los restos óseos del individuo (Figura 10). *K'an Maax* fue enterrado con su tocado formado por mosaicos de concha *Spondylus* y nácar, objetos de hueso, una capa pintada, algunas vasijas y un texto tallado en conchas de nácar, donde se encuentra su nombre y títulos reales. A un lado del Entierro 77 se descubrió el Entierro 96, que también consistió de un enterramiento muy sencillo, seguramente colocado en el mismo momento (Barrientos, et al., 2006a) (Figura 10). La ubicación superficial no permitió una buena conservación de los huesos, por lo que no se sabe si se trata de un hombre o una mujer. De cualquier forma, la evidencia más importante es la ofrenda de cinco vasijas, las cuales pertenecen a tipos cerámicos de Alta Verapaz. Hasta el momento se cree que la osamenta puede ser de la esposa del gobernante, que significaría una alianza entre Cancuén y algún sitio del norte de Alta Verapaz a finales del siglo VIII d.C., pero hay que esperar análisis más específicos para confirmar esta idea.

Recientemente también se ha encontrado evidencia de destrucción de monumentos, como es el caso del Altar 6, que se encontraba directamente asociado a la ya mencionada Estructura L7-27. La superficie tallada del altar, que mostraba dos personajes y un texto glífico, fue intencionalmente destruida y fragmentada.

Como no hay ningún registro que identifique al responsable de este ataque, solamente se puede especular a este respecto. La evidencia epigráfica sugiere que pudo haber sido perpetrado por Machaquilá, ya que esta ciudad estuvo bajo el dominio directo de Cancuén. Resulta coincidente que la última fecha registrada en Cancuén corresponda al 12 de Mayo del año 800 d.C. (texto de una concha que se encuentra en Bruselas) y que el registro de eventos en Machaquilá se reinicie con la celebración de un fin de período por el gobernante *Ochk'in Kaloomte'*, menos de dos meses después, precisamente el 30 de junio del mismo año (Estela 2 de Machaquilá). Esto colocaría la fecha del ataque entre mayo y junio de 800 d.C. Como se ha indicado anteriormente, esta propuesta no puede confirmarse, ya que no hay ningún registro de dicha guerra en Machaquilá u algún otro sitio de la región. Sin embargo, el auge de Machaquilá entre 800 y 840 d.C. sugiere que

esta ciudad se benefició de la caída de Cancuén. Por esta misma razón, hay que tomar en cuenta que además de Machaquilá, Ceibal también experimenta un importante auge como nuevo poder político en la zona, y por lo tanto pudo estar involucrado en este evento.

Por otro lado hay que considerar que la desaparición del reino de Cancuén también pudo haber sido planeada por algún poder político del sur, especialmente la región de Chinajá. Esto es sugerido por el monumento registrado en esta región, que corresponde al Ciclo 10 (Dillon 1978), indicando así que los sitios del norte de Alta Verapaz continuaron con el control de esta zona mucho después del abandono de Cancuén. Sin embargo, todavía falta mucha información sobre esta zona, y hasta el momento, cualquier interpretación es altamente especulativa.

De cualquier forma, la evidencia arqueológica en Cancuén indica claramente que el sitio se abandonó poco tiempo después de este hecho violento. Esto coloca a Cancuén dentro de los procesos de colapso que se iniciaron en la región de Petexbatún alrededor de 761 d.C., especialmente porque hubo vínculos consanguíneos entre las dinastías gobernantes de Dos Pilas y Cancuén. Además de Cancuén, a inicios del siglo IX d.C. otros sitios como Aguateca, Tamarindito, Piedras Negras, Yaxchilán y Palenque también fueron abandonados súbitamente, definiendo la región de los ríos Usumacinta y Pasión, como la primera zona abandonada en el período Clásico. Eventualmente el proceso de colapso sociopolítico continuó en dirección oriental, llegando finalmente a las grandes ciudades como Tikal, Caracol y Calakmul. Es importante notar que en Cancuén, la evidencia de la piscina del palacio y otros sistemas hidráulicos del sitio indican que el abastecimiento de agua fue normal para el momento de la muerte del gobernante y su familia.

Por lo tanto, se sostiene que a inicios del «Colapso» en las Tierras Bajas Centrales, el abandono de ciudades no parece correlacionarse con algún fenómeno climático, sino más bien a procesos de índole sociopolítico, como la competencia entre sitios por el control de los recursos y el cambio de rutas de comercio, pero especialmente por la falta de respuesta de los sistemas de gobierno (*K'uhul Ajaw*) para adaptarse a las crecientes presiones políticas y ecológicas del área.

REFERENCIAS

Arriaza, Claudia y Tomás Barrientos.
2006 «Excavaciones en la Plaza Norte de Cancuén». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2004-2005*. T. Barrientos, A. Demarest, L. Luin y B. Woodfill, editores.

Barrientos, Tomás.
2005 «La arqueología como medio para reforzar la identidad pluricultural y pluriétnica de Guatemala». Ponencia presentada en el *VI Congreso de Estudios Mayas*. Universidad Rafael Landívar, Guatemala.
2008 Sistemas Hidráulicos en el Centro de Cancuén: Ritual, Reserva y/o Drenaje? Reporte entregado a FAMSI. http://www.famsi.org/reports/05082es/index.html

Barrientos, Tomás, Rudy Larios y Luis F. Luin.
2004 «Excavaciones en la Acrópolis de Cancuén: Patio Sur». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2003.* A. Demarest, T. Barrientos, M. Callaghan, B. Kovacevich y B. Woodfill, editores.

Barrientos, Tomás, Moisés Arriaza, Blanca Mijangos, Adriana Linares, Claudia Quintanilla y Silvia Alvarado.
2006a «Excavaciones en la Estructura L7-27 de Cancuén». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2004-2005*. T. Barrientos, A. Demarest, L. Luin y B. Woodfill, editores.

Barrientos, Tomás, Arthur Demarest, Silvia Alvarado, Horacio Martínez, Marc Wolf y Luis Fernando Luin.
2006b «Hidráulica, Ecología, Ideología y Poder: Nueva Evidencia y Teorías en el Sur de Petén». En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Asociación Tikal y Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Callaghan, Michael y Carlos Alvarado.
2002 «Operaciones 25B y 25C: Excavaciones al Oeste de la Estructura M9-1». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2003.* A. Demarest y T. Barrientos, editores.

Callaghan, Michael, Tomás Barrientos, Arthur Demarest, y Rudy Larios.
2004 «En Busca de los Orígenes de Cancuén: Investigaciones en el Palacio Enterrado». Ponencia presentada en el *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Canuto, Marcello y Ellen Bell.
2006 «Construyendo identidad: Costumbres arquitectónicas, identidad y afiliación en el valle de El Paraíso, departamento de Copan, Honduras». Ponencia presentada en el *XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Castellanos, Jeannette, Cassandra Hill, Michael Callaghan y Ronald Bishop.
2004 «Cancuén, Enclave de Intercambio entre las Tierras Bajas y Altas de Guatemala: La Evidencia Cerámica». En XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala. *Asociación Tikal y Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.*
Demarest, Arthur, Tomás Barrientos y Federico Fahsen.
2006 «El apogeo y el Colapso del reinado de Cancuén: Resultados e interpretaciones del Proyecto Cancuén, 2004-2005» En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala.* J.P. Laporte, B. Arroyo and H. Mejía, eds. pp. 757-768. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, IDAEH, Asociación Tikal.

Demarest, Arthur, Tomas Barrientos, Mélanie Forné, Federico Fahsen y Silvia Alvarado.
2008a «La nueva historia de la puerta a las Tierras Bajas: Recientes descubrimientos sobre la interacción, arqueología y epigrafía de Cancuén». En *XXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología.

Demarest, Arthur, Melanie Forne, Ronald Bishop, Marc Wolf y Erin Sears.
2008b High Elites, Economy, Production, and Exchange Along the Late Classic Maya Western Trade Route. Ponencia presentada en la 73 Reunión Anual de la Society for American Archaeology, Vancouver.

Dillon, Brian
1978 «A tenth cycle sculpture from Alta Verapaz, Guatemala». *Studies in Ancient Mesoamerica* 3. John A. Graham, editor. pp. 39-46 Contributions of the University of California ArchaeologicalUniversity of California, Berkeley, Department of Anthropology, Berkeley

Fahsen, Federico.
2003 La Escalinata Número 2 de Dos Pilas, Petén, Los Nuevos Escalones. Reporte entregado a FAMSI. http://www.famsi.org/reports/01098es/index.html

Fahsen, Federico y Sarah Jackson.
2002 «Nuevos Datos e Interpretaciones sobre la Dinastía de Cancuén en el Período Clásico». En *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, J.P. Laporte, C. de Suasnavar, y B. Arroyo, eds. Museo Nacional de Arqueología y Etnología de Guatemala, Guatemala.

Fahsen, Federico, Tomás Barrientos y Arthur Demarest.
2004 «Taj Chan Ahk y el Apogeo de Cancuén». Ponencia presentada en el *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Fahsen, Federico, Arthur Demarest y Luis F. Luin.
2003 Sesenta Años de Historia en la Escalinata Jeroglífica de Cancuén. in *XVI Simposio de Investigaciones Arqueologicas en Guatemala*, edited by Juan Pedro Laporte, Ana Claudia de Suasnavar, y Barbara Arroyo. Museo Nacional de Arqueologia y Etnologia de Guatemala, Guatemala.

Forné, Mélanie, Arthur Demarest, Horacio Martínez, Paola Torres y Marc Wolf.
2008 Intercambio, afiliación cultural, especialización, y producción en Cancuen: La complejidad económica y cultural en las vísperas del Colapso. Ponencia presentada en el *XXII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
Houston, Stephen, Karl Taube, Ray Matheny, Deanne Matheny, Zachary Nelson, Gene Ware, y Cassandra Mesick.
2004 «The Pool of the Rain God: An Early Stuccoed Altar at Aguacatal, Campeche, Mexico.» *Mesoamerican Voices*, vol. 2: 1-29.

Kovacevich, Brigitte, Arik Ohnstad y Timothy Beach.
2004 «Áreas de Actividad doméstica en Cancuén: Datos

líticos y paleoecológicos». En *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Asociación Tikal y Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Maler, Teobert.
1908 *Explorations of the Upper Usumatsintla and Adjacent Region: Altar de Sacrificios; Seibal; Itsimté-Sácluk; Cankuen*. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University Memoirs 4(2).

Morán, Lucía.
2003 *Evidencia de Actividad Ceremonial en el Grupo L6 de Cancuén, Petén*. Tesis de Licenciatura, Departamento de Arqueología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Valle de Guatemala.

Morley, Sylvanus.
1937 *The Inscriptions of the Peten*. 5 vols. Carnegie Institute of Washington Publication 437.

Sears, Erin y Alejandro Seijas.
2002 «*Investigaciones en la Zona Oeste del Epicentro de Cancuén*». En Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2001. *A. Demarest y T. Barrientos, editores.*

Sears, Erin, Ronald Bishop y James Blackman.
2004 «Las Figurillas de Cancuén: El Surgimiento de una perspectiva regional». Ponencia presentada en el *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Sedat, David y Fernando López.
2003 «The Inicial Stages in the Formation of the Copan Acrópolis». En *Understanding Early Classic Copan,* editado por E. Bell, M. Canuto y R. Sharer. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

Stuart, David.
2003 «*K'inich Yax K'uk' Mo'* and the Early History of Copan». En *Understanding Early Classic Copan,* editado por E. Bell, M. Canuto y R. Sharer. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

Torres, Paola y Christen Mullane.
2006 «Excavaciones en los Juegos de Pelota de Cancuén: Temporada 2004». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2004-2005.* T. Barrientos, A. Demarest, L. Luin y B. Woodfill, editores.

Tomasic, John, Claudia Quintanilla y Marc Wolf.
2004 «Reconocimiento y Excavaciones en la Región Norte del Alto Pasión, Petén». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2003.* A. Demarest, T. Barrientos, M. Callaghan, B. Kovacevich y B. Woodfill, editores.



Figura 1. Mapa de la región del río La Pasión, ubicando el sitio de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin)

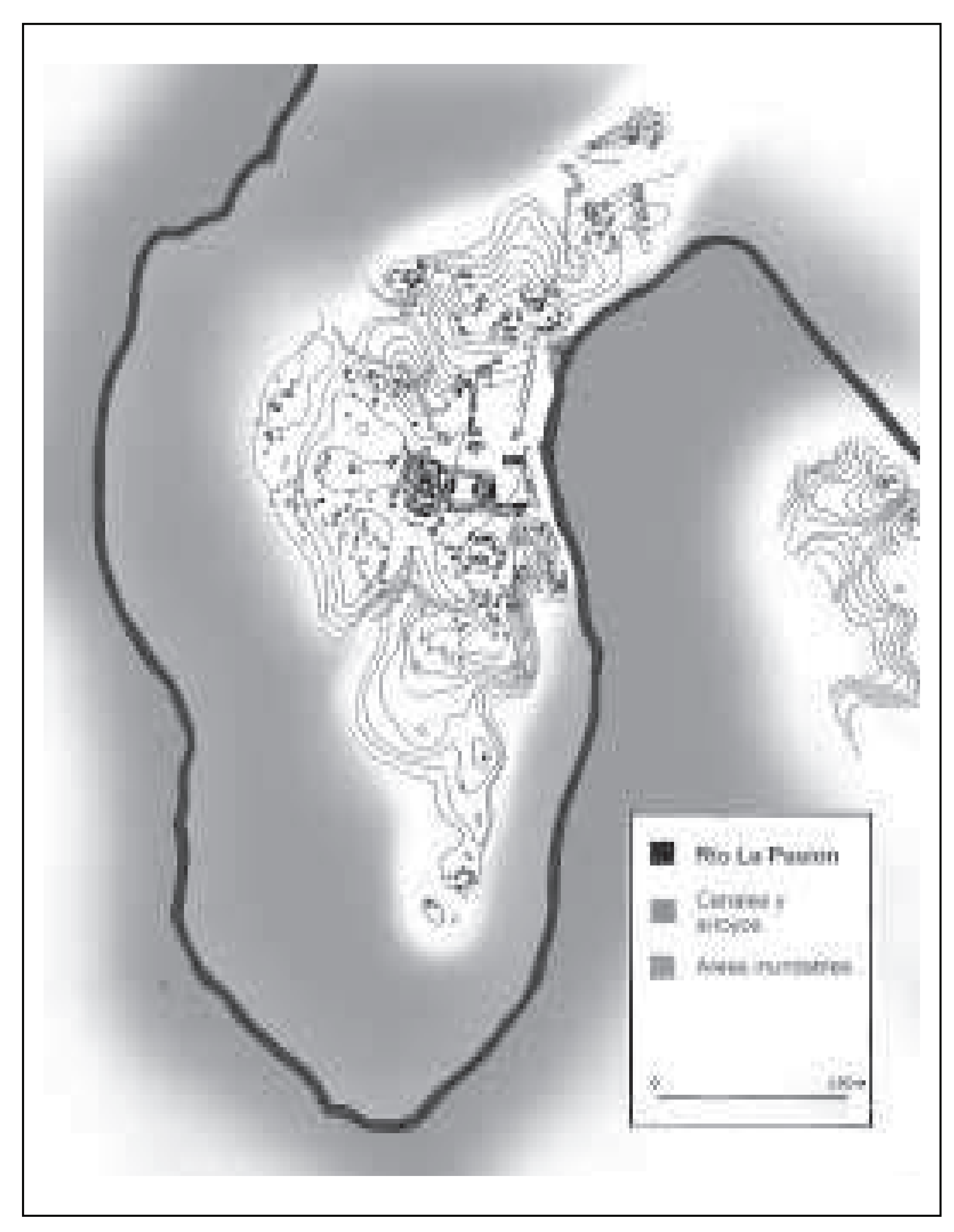


Figura 2. Mapa del sitio de Cancuén, indicando el nivel del río durante la época lluviosa (dibujo por Marc Wolf y Luis F. Luin)



Figura 3. Mapa del epicentro de Cancuén, indicando plazas y estructuras principales (dibujo por Marc Wolf y Luis F. Luin)

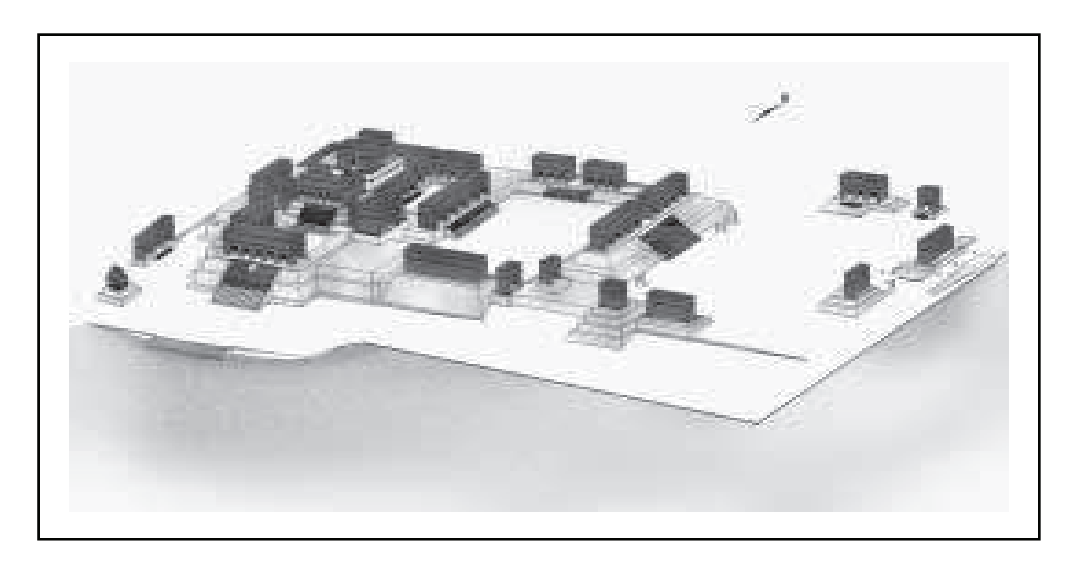
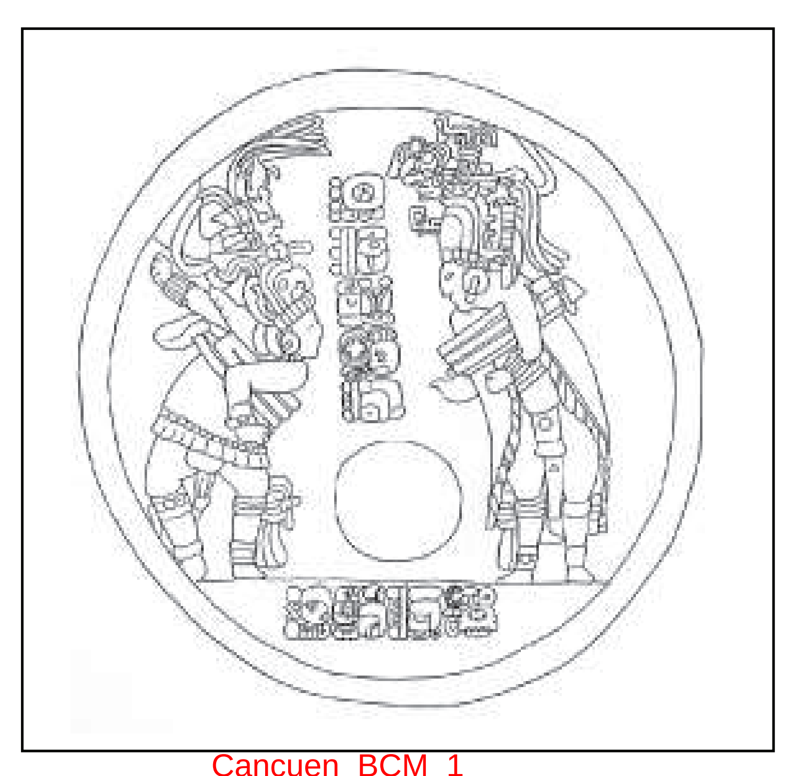


Figura 4. Reconstrucción del Palacio de Cancuén durante el siglo VIII d.C. El Juego de Pelota Este se encuentra en el extremo derecho de la figura (dibujo por Luis F. Luin y Tomás Barrientos)



Figura 5. Dibujo del Altar/Marcador 2 de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin)

Cancuen BCM 2



Cancuen BCM 1

Figura 6. Dibujo del Altar/Marcador 1 de Cancuén (dibujo por Federico Fahsen).



Cancuen BCM 3

Figura 7. Dibujo del Altar/Marcador 3 de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin).

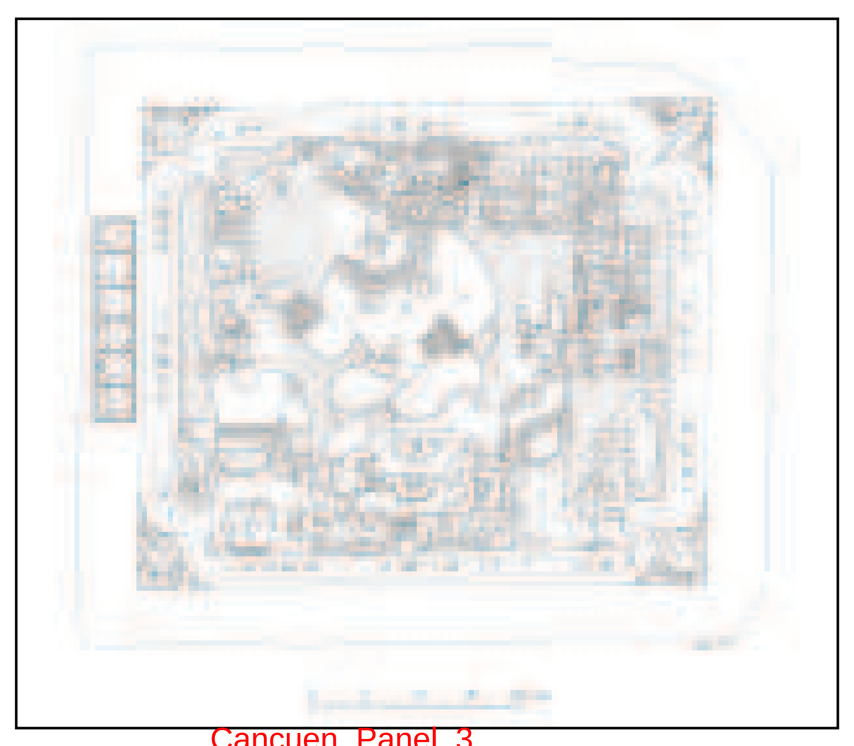


Figura 8. Dibujo del Panel 3 de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin).

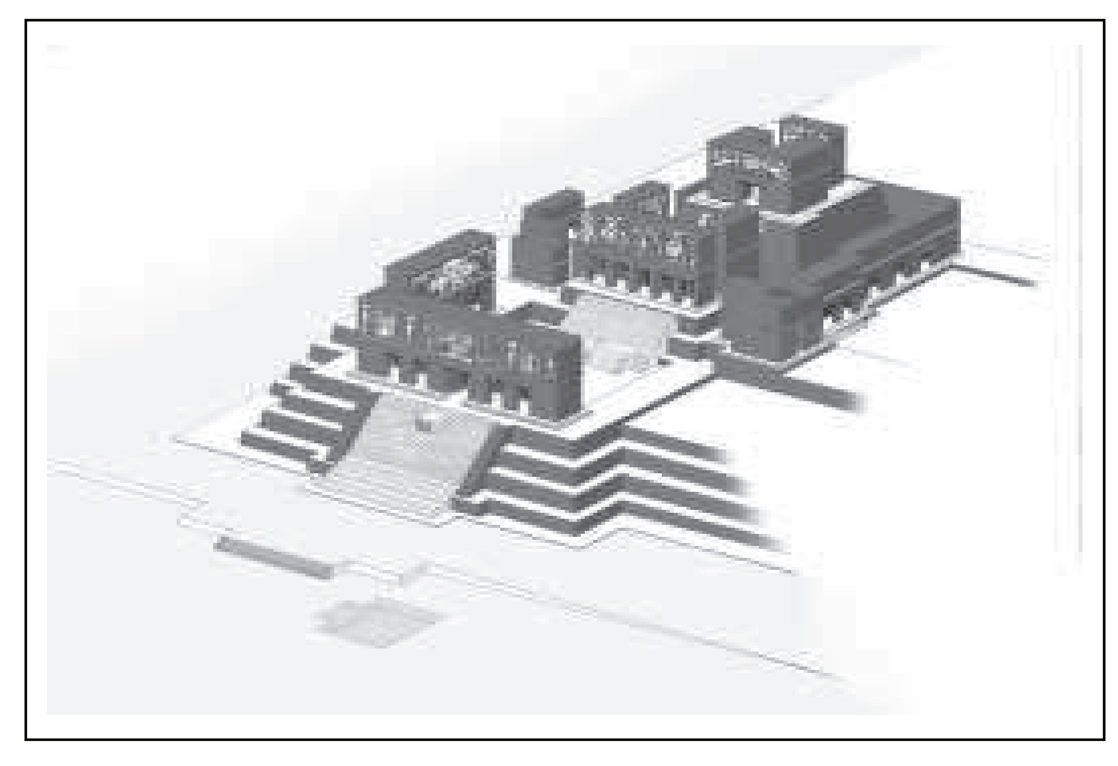


Figura 9. Reconstrucción de la entrada sur del Palacio de Cancuén durante el siglo VIII d.C. Nótese la piscina frente a la escalinata. (dibujo por Luis F. Luin y Tomás Barrientos).

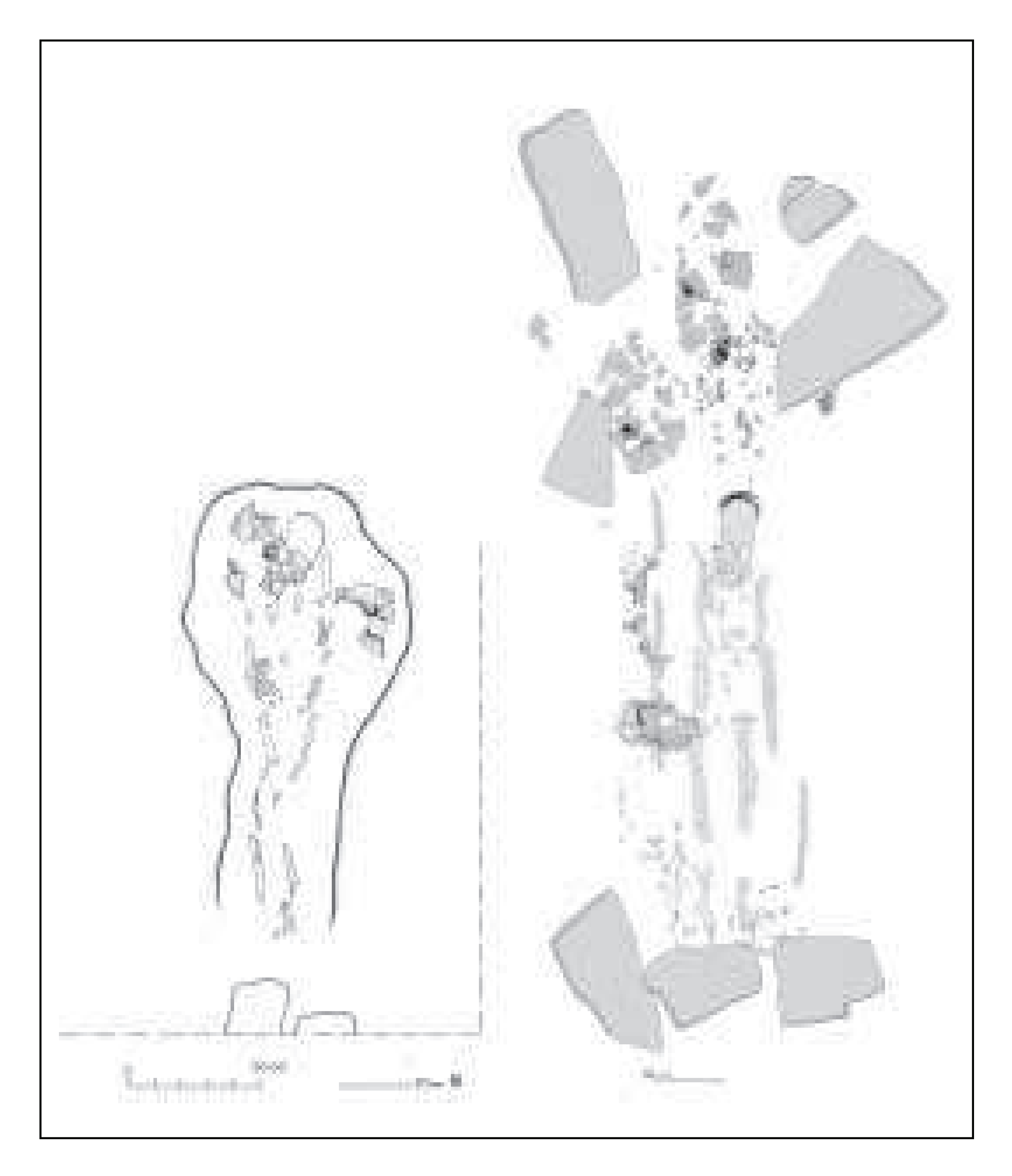


Figura 10. Dibujo del Entierro 96 (izquierda) y Entierro 77 (derecha) de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin)

ESTELAS 20, 21, 22 Y 23 RECIENTEMENTE DESCUBIERTAS EN OXPEMUL, CAMPECHE

HUBERT R. ROBICHAUX, PH.D.
Universidad de Texas en San Antonio

ESTELAS 20, 21, 22 Y 23 RECIENTEMENTE DESCUBIERTAS EN OXPEMUL, CAMPECHE

HUBERT R. ROBICHAUX, PH.D.
Universidad de Texas en San Antonio

La visita del equipo de la Institución Carnegie de Washington a Oxpemul, Campeche, en febrero de 1934, resultó en el descubrimiento de 19 estelas (Ruppert y Denison 1943). Recientemente, el Proyecto Arqueológico de Oxpemul del Centro de Investigaciones Históricas y Sociales, Dr. Román Piña Chan de la Universidad Autónoma de Campeche (UAC), dirigido por el Dr. William J. Folan, ha descubierto cuatro estelas más, que son las Estelas 20, 21, 22, Y 23 (Robichaux y Pruett 2007a, 2008). Las Estelas 20 y 21 fueron encontradas cerca del juego de pelota de Oxpemul el 3 de agosto de 2007. Más reciente, en el 29 de enero, de 2008, dos estelas más, designadas Estelas 22 y 23, fueron descubiertas en el área conocida como Oxpemul Sur (Ruppert y Denison 1943:50, y Plate 67).

Este breve informe presenta descripciones e interpretaciones preliminares de estas cuatro estelas recientemente descubiertas por la UAC en Oxpemul.

Las Estelas 20 y 21 de Oxpemul:

Las Estelas 20 y 21 fueron encontradas por Neri del Rosario Requena, uno de los vigilantes de Oxpemul, afuera de una de las estructuras del juego de pelota de este sitio cerca de una trinchera hecha por saqueadores. El juego de pelota está situado en medio de la Plaza Oriental de Oxpemul. Estas dos estelas tienen un tamaño pequeño semejante al de la Estela 15 que fue descubierta por el equipo

Carnegie en el año 1934. Luego, fue saqueada del sitio. La estela 15 tuvo un tamaño de 1.42 m x 0.6m x 0.27 m (Ruppert y Denison 1943: 141) y fue ubicada 40 metros al sur del juego de pelota, al frente de la Estructura VII.

Estela 20.- El tamaño de esta estela es aproximadamente de 1.35 m x 0.53 m x 0.27 m. Parece que fue esculpida solamente en su lado frontal (Figura 1), donde es visible la figura de un hombre con nariz grande. En su mano izquierda tiene la cabeza de un hombre (Figura 2). Dado que esta imagen está presente sobre una estela encontrada junto al juego de pelota de Oxpemul, sugiere que la imagen podría representar la cabeza de un jugador sacrificado después de un juego (vea, por ejemplo, Miller y Taube 1993:43-44). El estilo de la Estela 20 es crudo, la representación de los brazos y de la cintura del individuo son semejantes a la Estela 15 de Oxpemul (Ruppert y Denison 1943: Plate 56b) y a la Estela 50 de Calakmul (Martin y Grube 2000: 115). Este estilo sugiere que la Estela 20, como la Estela 15, podría fechar al periodo Clásico Terminal. Algunas áreas de esta estela están pintadas con un color rojo-anaranjado, que es diferente al color rojo encontrado en muchos de los otros monumentos de Oxpemul. Es pertinente aquí anotar que los diferentes colores presentes sobre los monumentos de Oxpemul son ahora el objeto de una investigación científica dirigida por la Dra. María del Rosario Domínguez Carrasca de la UAC.

Estela 21.- El tamaño de la Estela 21 es aproximadamente de 1.3 m x 54 cm x 35 cm. Algunos saqueadores cortaron la estela en dos partes, (Figura 3). La parte de abajo fue también cortada en dos partes, de frente y de atrás, y una de estas partes aparentemente fue saqueada del sitio. La parte que queda en el sitio está esculpida pero se encuentra en malas condiciones. Es evidente que los dos lados más angostos de la Estela 21 tuvieron textos jeroglíficos, pero están erosionados. La estela fue cortada en medio de cada glifo y removida del sitio.

La evidencia que tenemos en este momento nos indica que las Estelas 20 y 21 verdaderamente sirvieron como estelas independientes y no como tableros asociados con el juego de pelota.

Las Estelas 22 y 23 de Oxoemul:

Estas dos estelas fueron descubiertas en Oxpemul Sur por Gonzalo Gómez Jiménez y Jacinto Gómez Jiménez, dos de los vigilantes de Oxpemul, (Ruppert y Denison 1943:50). Solamente las partes bajas de estas dos estelas han sido

encontradas hasta este momento. La iconografía y los glifos que están visibles sugieren que ambas estelas fechan al período Clásico Temprano, tal vez tan temprano como el Siglo IV.

Estela 22.- La parte de la Estela 22 que ha sido encontrada tiene una altura de 1.07 metros (Figura 4). El ancho de la estela es más grande en la parte más alta que en la parte más baja. La estela se quebró cerca del nivel de la superficie de la tierra. La iconografía y los textos presentes son, generalmente, bien preservados. El lado frontal de la estela (Figura 5) demuestra las piernas y pies de un gobernante que apuntan hacia un lado, como el estilo usado en el Clásico Temprano (Proskouriakoff 1950:1921). La cabeza de un «mono» está presente a un lado de su ropa. Un cautivo está en pie. Esta imagen es semejante a la del famoso «Leiden Plaque» que data a 320 d.C. El gobernante lleva sandalias que son del estilo usado en los siglos IV y V, según Proskouriakoff (1950:81, 86-87). La Estela 39 de Tikal, que fecha a 376 d.C. (Martin y Grube 2000:28), la Estela 28 de Tikal, que fecha a 416 d.C., y la Estela 43 de Calakmul, que fecha a 514 d.C., también tienen imágenes generalmente semejantes a la de la Estela 22 de Oxpemul.

El lado izquierdo de la estela (Figura 6) contiene los últimos dos glifos de una columna de glifos. Aunque dañados, es bien posible que éstos representen el fin de una fecha de la Cuenta Larga, con los últimos dos glifos siendo WINAL y K'IN. Los valores de sus coeficientes están desconocidos. La presencia de parte de una Serie Lunar en el lado derecho de esta estela apoya la interpretación que el lado izquierdo tuvo una fecha en la forma de la Cuenta Larga. Es posible que había otro glifo bajo el glifo K'IN, pero no está cierto.

El lado de atrás (Figura 7) tuvo dos columnas de glifos, las últimas cuatro filas de los cuales están presentes. Estos 8 glifos proveen el nombre del tercer (OX¡UX TAL-la) gobernante del sitio de Oxpemul (indicado por el glifo emblema de Oxpemul «TUN TZ'AM») («Trono de Piedra», que aquí está demostrado con «piernas») (Robichaux y Pruett 2004a, 2004b¡ 2005, 2007a, 2007b, 2008; Folan 2004; Folan et al. 2005, Folan et al. 2007), quien participó en un evento desconocido unos seis días (WAK JE) después de una fecha que fue indicado en otro lugar del texto. Los glifos que nos proveen el nombre del señor no son perfectamente claros. El primer glifo en su frase nominal es ya-?-? El segundo glifo parece ser U K'IN-ni, *u k'in,* «su sol» o «su día». El tercer glifo es una cara, aparentemente la de un animal. El signo principal del cuarto glifo de su frase nominal es un glifo usado en el Clásico Temprano para representar la sílaba «ba», pero el prefijo de éste se encuentra muy erosionado. Por el momento, podemos referir a este personaje quien fue el tercer gobernante de la dinastía de Oxpemul como «*U K'in*», «Su Sol».

El lado derecho de la estela (Figura 8) tuvo una sola columna de glifos. Los últimos cinco glifos de esta columna están presentes en la parte de la estela que tenemos. Los primeros dos glifos son Glifos 4C y 9A de la Serie Lunar. Como fue notado anteriormente, la presencia de una Serie Lunar sugiere aquí que había una fecha de La Cuenta Larga en los textos de la Estela 22. El tercer glifo significa el numero «21», pero no está cierto en que contexto este número está funcionando. El quinto glifo claramente es el día del Tzolk'in, **WAK (6) AHAW.** El cuarto glifo, localizado arriba de **WAK (6) AHAW,** tiene un coeficiente **OXjUX,** «tres», antes de un signo principal que no está perfectamente claro.

Este glifo parece ser algo calendárico en su función, y posiblemente representa el día del mes (HA'AB). Normalmente, el día del mes está representado después del día del Tzolk'in, pero en pocos textos muy tempranos el día del mes aparece antes del día del Tzolk'in. Es posiblemente el caso de aquí. Desafortunadamente, el signo principal de este glifo está erosionado. Es posible que este glifo sea **K'IN** («sol», o «día»). Tiene **-ya** como un sufijo. Otra posibilidad es que el cuarto glifo representa el paso de tres días desde una fecha citada en otra parte del texto, para llegar al día **WAK (6) AHAW.**

Estela 23.- La Estela 23 fue encontrada muy cerca de la Estela 22 en la zona de Oxpemul Sur. La parte de la estela que tenemos tiene 1.35 metros de altura. Como la Estela 22, la Estela 23 es un poco más ancha en la parte más alta que en la parte más baja. Esta estela es rara por tener la imagen de un gobernante en ambos lados, de frente y de atrás (Figuras 9, 10, 11, Y 12). El estilo de las imágenes en la Estela 23, como en la Estela 22, es del Clásico Temprano, y tiene unas características que son consistentes con el Siglo IV, o temprano en el Siglo V. Los lados del frente y de atrás muestran un cautivo al pie de

un gobernante. Este cautivo está mostrado en un estilo particular usado durante el Siglo IV, o poco más tarde (vea, por ejemplo a la Estela 19 de Uaxactun que fecha a 358 d.C. [Valdés y Fahsen 1995:204]), y a los altares columnares de Río Azul que fechan a 350-380 d.C (Orrego 2000:69-70). El cautivo está arrodillado, desnudo y con sus manos atadas. George Stuart (1987) ha documentado otras imágenes semejantes de cautivos que da»tan del periodo Clásico Temprano.

El lado «derecho» de la estela (en el sentido de como fue primeramente descubierta) contiene los últimos dos glifos de una sola columna de glifos (Figura 13). Los signos principales de estos glifos están en un estilo poco común semejante al estilo usado en la Placa de Leiden, en la Estela 29 de Tikal y en el Marcador del juego de pelota de Tikal indicando la fecha de la Cuenta Larga.

El último glifo claramente tiene el coeficiente «16» **(WAKLAJUN).** El coeficiente del primer glifo aunque dañado, podría ser «8» (WAXAK). Hasta este momento, debido a la falta de los textos completos de esta estela, es solamente una posibilidad que estos dos glifos representen una parte de una fecha de la Cuenta Larga. Frecuentemente, en los textos de las otras estelas de Oxpemul, una frase o una fecha terminan en medio de la fecha o frase, en un lado de la estela y continúa en otro lado de la misma. Tal vez, tenemos algo semejante aquí.

En el lado «izquierdo» de la estela (en el sentido de como fue primeramente descubierta) hay una sola columna de glifos, de lo cual tenemos los últimos cinco (Figura 14). El primero parece ser el Glifo C de la Serie Lunar, con su coeficiente destruido seguido por el Glifo 9A de la Serie Lunar. La presencia de una Serie Lunar en esta estela apoya el punto de vista que también había una fecha de la Cuenta Larga. El próximo glifo no está reconocido pero tiene **ji- o yu-** como un prefijo y ***-jaj-aj*** como un sufijo y probablemente este glifo sirvió como un verbo.

Los dos glifos restantes presentan el nombre del protagonista de esta estela, quien probablemente está representado por las imágenes en los lados delanteros y traseras de la Estela 23. La sílaba **-ka** es un sufijo en el primer glifo de su nombre. El glifo final de su nombre incluye una mano como prefijo, **KAAN,** *kaan,* «cielo», y posiblemente? **BALAH,** de significado desconocido. Por el momento, podemos referir a este gobernante como *«Kaan Balah».* No está cierto cual de los gobernantes, «Kaan Balah» de la Estela 23, o «U K'in» de la Estela 22, gobernó primero.

Conclusiones:

El reciente descubrimiento por la UAC de las Estelas 20, 21, 22, Y 23 nos provee más información sobre el sitio de Oxpemul. Las Estelas 22 y 23, en particular, son importantes porque tienen elementos iconográficos y epigráficos que sugieren que ellas vienen del período Clásico Temprano, tal vez tan temprano como el Siglo IV. Ellos nos proveen los nombres de dos gobernantes tempranos de Oxpemul incluyendo el tercer gobernante de la dinastía de Oxpemul. La presencia del **«TUN TZ'** AM», «Trono de Piedra», glifo emblema de Oxpemul en el texto de la Estela 22 extiende mucho el tiempo durante lo cual Oxpemul tuvo una corte real.

Agradecimientos:

Quiero expresar mi gran agradecimiento al Dr. Wiliiam J. Folan, Lynda Folan, Raymundo González Heredia, Dra. María del R. Domínguez y José Antonio Hernández Trujeque del Centro de Investigaciones Históricas y Sociales (CIHS) de la Universidad Autónoma de Campeche (UAC) por su generoso apoyo en la investigación de los monumentos de Oxpemul. También, doy gracias al Maestro Luis Fernando Álvarez Aguilar de INAH-Campeche por su apoyo del Proyecto Arqueológico de Oxpemul de la UAC. Gracias a Candace Pruett, Dr. Richard E. W. Adams, Dr. Brett Houk, Dr. Fred Valdez, Jr., y Dr. Joel Gunn por su apoyo y a muchas personas del Ejido de Constitución, incluyendo a Siriaco Requena Sandoval, Antonio Montejo Sánchez, Carmen Morales Cruz, Cristóbal Montejo Sánchez, Samuel Altamirano, y los demás vigilantes de Oxpemul, por su ayuda en el trabajo de campo en Oxpemul. Muchísimas gracias a todos.

LITERATURA CITADA:

Folan, William J.
2004 El Sitio Arqueológico de Oxpemul, Campeche, pp. 31-33. Num. 80, *Gaceta,* Año XIV, Diciembre, Universidad Autónoma de Campeche.

Folan, William, Ivan Sprajc, Raymundo González, Hubert Robichaux, María del R.Domínguez, Abel Morales, Candace Pruett, Joel Gunn.
2005 Las Ruinas de Oxpemul, Campeche, México:
Una Corte Real Fortificada en la Frontera Norte entre el Estado Regional de Calakmul y el Río Bec. In *«Los Investigadores de la Cultura Maya,* 13, *Tomo IJ,* 475-486. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, México.
Folan, William J., Raymundo González Heredia, Armando Anaya Hernández, Hubert Robichaux, Edwin Barnes, Abel Morales López, Pedro Zamora Crescendio, María del Rosario Domínguez Carrasco, Geucidio Guadalupe Mis, Claudeth Castro Angulo. *2007 Las Ruinas de Qxpemul, Campeche, México: Su Mapa y Avances en el Estudio de su Patrón de Asentamiento.* Ponencia presentada al XVII Encuentro Internacional «Los Investigadores de la Cultura Maya. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, México.

Martin, Simon y Nikolai Grube.
2000 Chronicle of *the Maya Kings and Queens.* Thames and Hudson, London.

Orrego Corzo, Miguel.
2000 Informe Sobre Las Investigaciones Arqueológicas. En *El Conjunto A-3, Temporadas 1986-1987, Río Azul, Municipio de Melchor de Mencos, Petén, Guatemala,* CA. Edited by Richard E.W. Adams, pgs 54-107. The University of Texas at San Antonio.

Proskouriakoff, Tatiana.
1950 A Study of *C/assic Maya Sculpture.* Publication 593, Carnegie Institution of Washington. The William Byrd Press, Inc, Richmond, Virginia.

Robichaux, Hubert R. y Candace Pruett.
2004a *Las Inscripciones de Oxpemul.* Una Ponencia presentado al XIV Encuentro Internacional «Los Investigadores de la Cultura Maya», ellO de Noviembre de 2004, en Campeche, Campeche, México.

2004b Las Inscripciones de Oxpemul. *Gaceta de la UAC, XIV, Numero 80,* 40-43, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, México.

2005 Las Inscripciones de Oxpemul. En *«Los Investigadores de la Cultura Maya»,* 13, *Tomo 1, 29*44, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, Mexico.

2007a *Epigraphic Research at Oxpemul, Campeche: Recent Discoveries.* Ponencia presentada al XVI Encuentro Internacional «Los Investigadores de la Cultura Maya» el 14 de Noviembre de 2007, en Campeche, Campeche, Mexico.

2007b *Aspects* of *the Iconography and Epigraphy* of *Oxpemul, Campeche.* Ponencia presentado en el 72 Encuentro Anual de la Society for American Archaeology en Austin, Texas.

2008 *Ancient Maya Writing and Iconography at Oxpemul, Campeche, Mexico.* Ponencia presentado al 73 Encuentro Anual de la Society for American Archaeology, en Vancouver, Canada.

Ruppert, Karl y John H. Denison.
1943 *Archaeological Reconnaissance in Campeche, Quintana Roo, and Peten.* Publication 543, Carnegie Institution of Washington, Washington, D.e.

Stuart, George, E.
1987 A Carved Shell from the Northeastern Maya Lowlands. *Reports on the Ancient Maya Writing, No. 13, Center for Maya Research,* Washington, D.e.

Valdés, Juan Antonio y Federico Fahsen.
1995 The Reigning Dynasty of Uaxactun during the Early Classic. *Ancient Mesoamerica* 6 (1995).

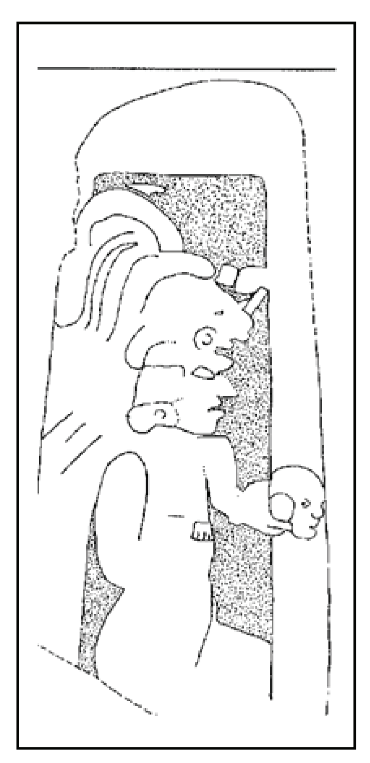


Figura 2. Dibujo de La Estela 20 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux).

Oxpemul Stela 20



oxpemul Stela 20

Figura 1. Foto de la Estela 20 de Oxpemul. (Foto por H. Robichaux)



Oxpemul Stela 21

Figura 3. Foto de la Estela 21 de Oxpemul. (Foto por H. Robichaux)

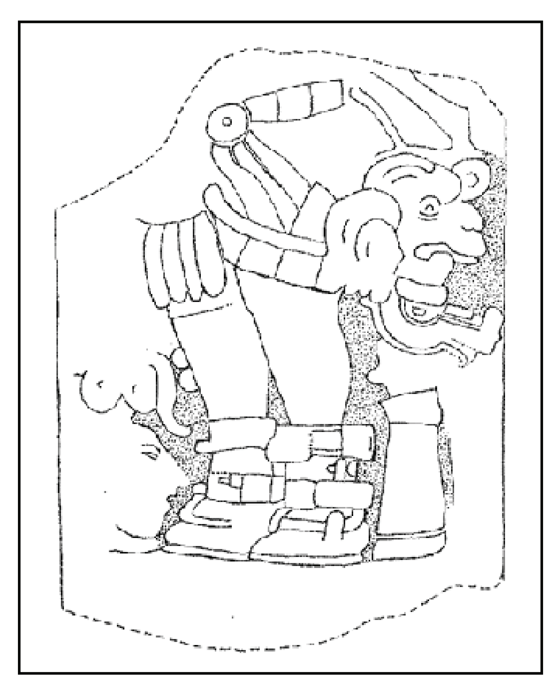


Figura 7. Dibujo del lado de atrás de la Estela 22 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux).

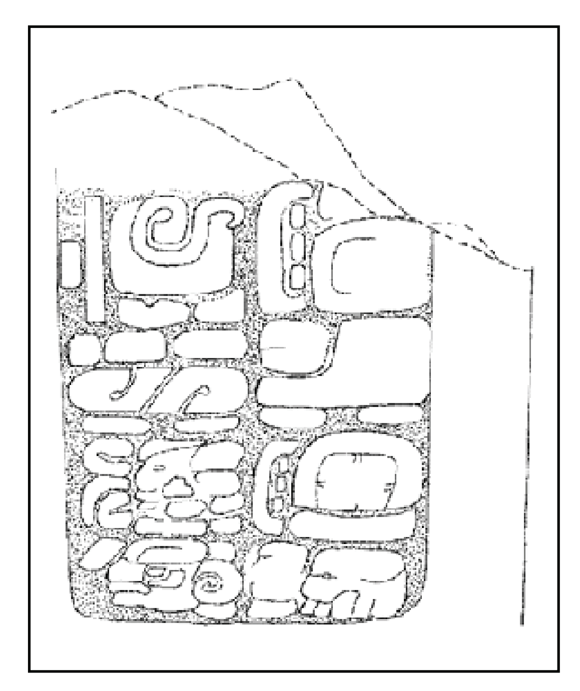


Figura 5. Dibujo del lado delantero de la Estela 22 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux).

Oxpemul Stela 22

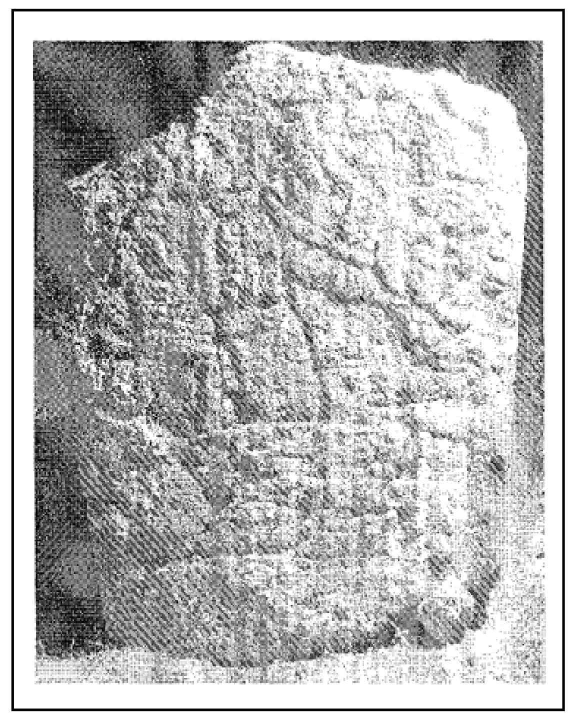


Figura 4. Foto del lado delantero de la Estela 22 de Oxpemul. (Foto por H. Robichaux)

Oxpemul Stela 22

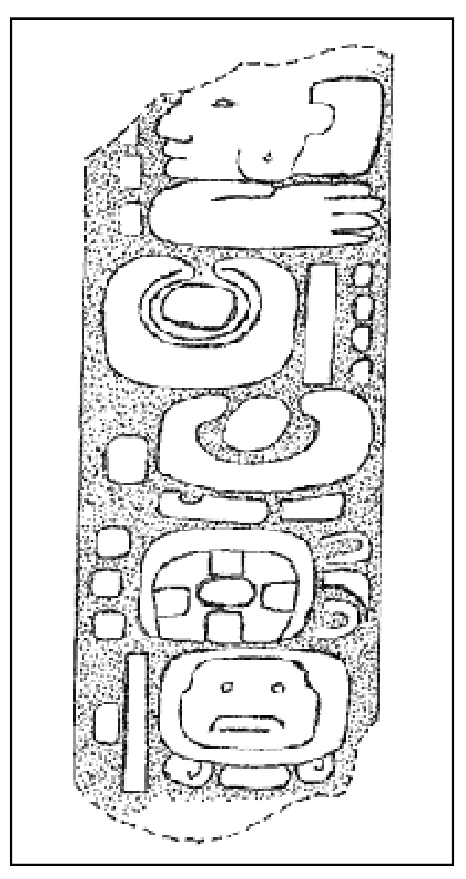
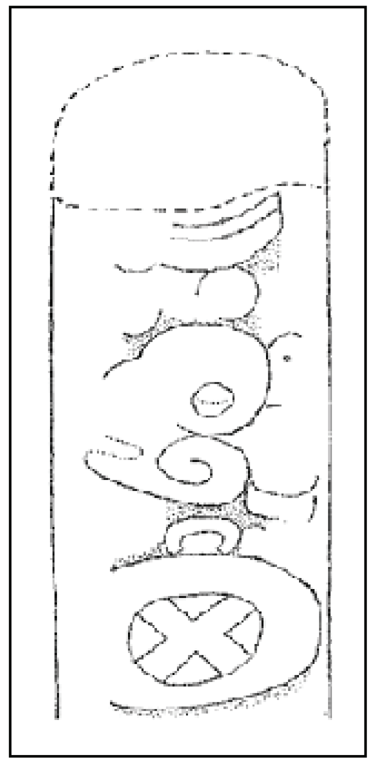


Figura 8.Dibujo del lado derecho de la Estela 22 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

Oxpemul Stela 22

Figura 6. Dibujo del lado izquierdo de la Estela 22 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux))



Oxpemul Stela 22

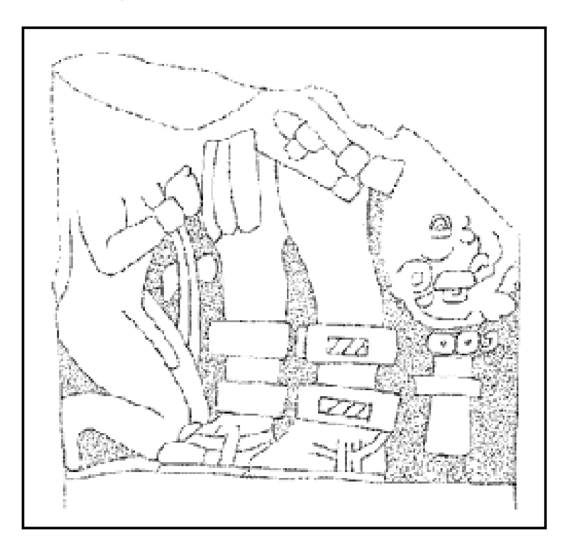


Figura 10. Dibujo del lado «delantero» de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux

Oxpemul Stela 23

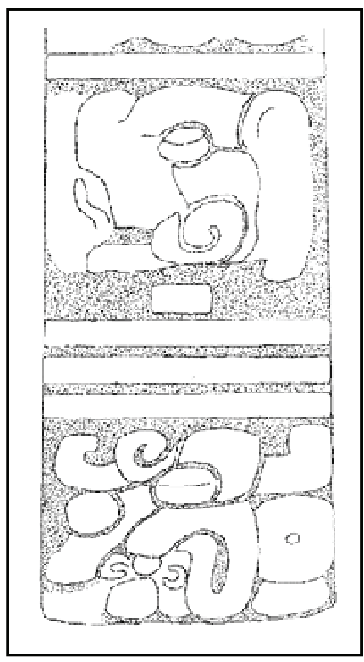


Figura 13. Dibujo del lado «derecho» de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

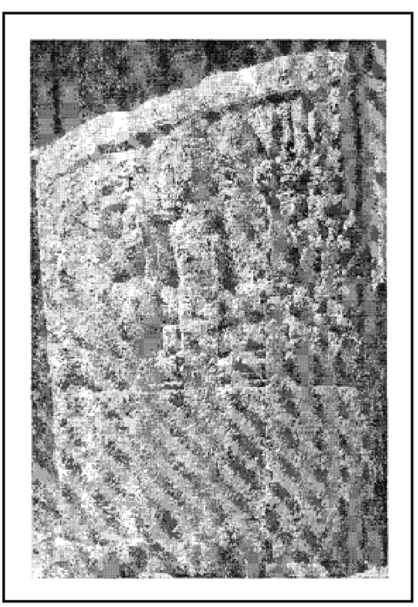


Figura 11. Foto del lado de atrás de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)



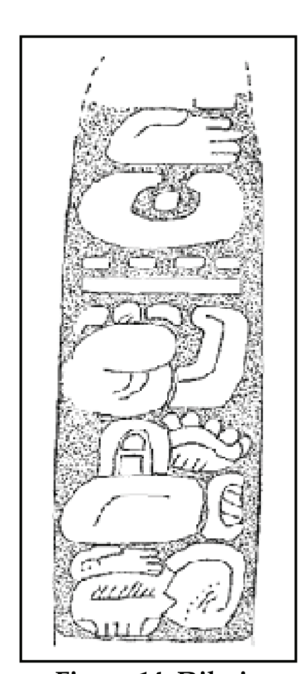


Figura 14. Dibujo dellado izquierdo de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

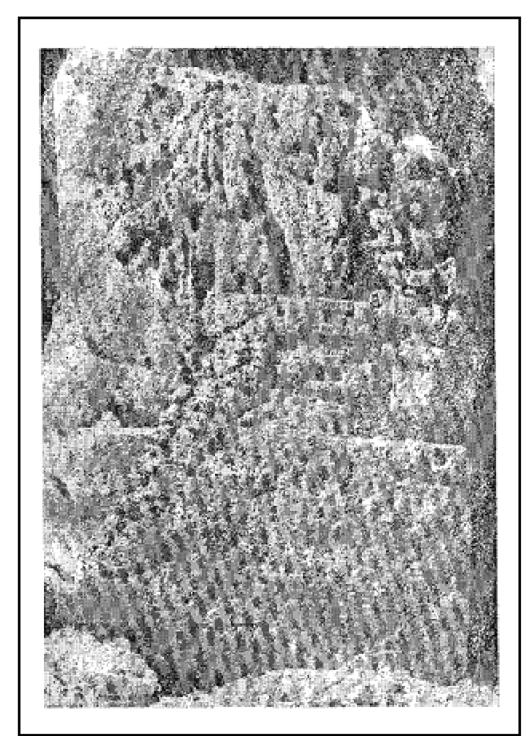


Figura 9. Foto del lado delantero de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

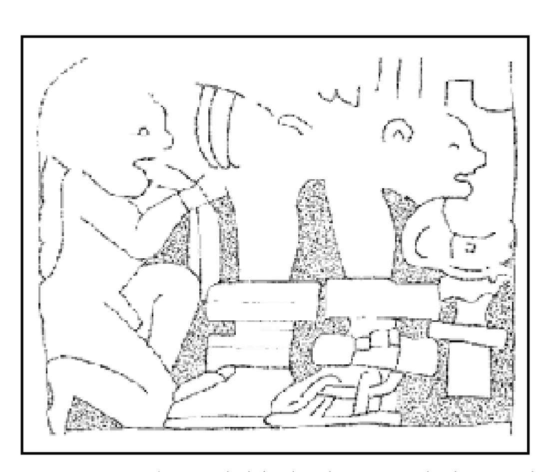


Figura 12. Dibujo del lado de atrás de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

Oxpemul Stela 23

DEPÓSITOS RITUALES: VASIJAS Y CUCHILLOS EN LA ESTRUCTURA 2 DE EL TIGRE CAMPECHE

Ernesto Vargas Pacheco
Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM

DEPÓSITOS RITUALES: VASIJAS Y CUCHILLOS EN LA ESTRUCTURA 2 DE EL TIGRE CAMPECHE

Ernesto Vargas Pacheco
Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM

1.- INTRODUCCIÓN

En Mesoamérica, el ritual se presenta a menudo como la escenificación de un mito. Como arqueólogos solo nos quedan los restos materiales de la deposición en el suelo de los objetos ceremoniales cuidadosamente colocados en lugares específicos. Los depósitos rituales se dirigen a potencias específicas, en fechas y horas precisas y, hay que añadir en lugares particulares. Aún en la actualidad, la ofrenda es uno de los aspectos más trascendentes de la vida ceremonial de los pueblos pues «casi todos los actos de su ciclo vital van acompañados de ellas, considerándoselas imprescindibles para alcanzar cualquier objetivo que se propongan» (Rubio 1994: 136). En arqueología es frecuente localizar ofrendas que seguramente corresponde a rituales que pertenecen a distintas finalidades: sacralización y desacralización del terreno en que se construirá un edificio, dedicación de un nuevo edificio, advenimiento de un nuevo ciclo, entronización del gobernante, conjuro de algún acontecimiento astronómico, etc.

En las excavaciones de El Tigre-Campeche hemos encontrado gran cantidad de ofrendas de cuchillos e instrumentos líticos, agrupados en conjuntos que nos llama poderosamente la atención. Durante el Preclásico y aún durante el Clásico se encuentran la deposición de dos vasijas colocadas borde contra borde (figura 1), que se colocaban en ritos que constituyen uno de los componentes más importante de los registros arqueológicos de las ciudades y poblaciones mayas que se hacían cuando un edificio era tapado y/o abandonado.

Vestigios de ritos de dedicación y/o abandono se han encontrado en varios sitios arqueológicos, entre los que se pueden citar a Copán, Colhá, Uaxactun, Tikal y otros sitios del Petén central; los señores y los sacerdotes colocaban ofrendas mágicas en el interior de aquellos grandes platos ceremoniales y usaban otros como tapas para cubrirlos, estas son expresiones de las más antiguas del ceremonialismo maya.

Coe (1959:119) concluyó en su estudio *Caches and Artifacts of Piedras Negras* que quizás el contenido de los escondrijos se debiera al significado simbólico de los objetos depositados, principalmente conchas, jades y obsidianas; por su parte Freídel (2000: 243) nos dice que «los objetos colocados en aquellos platos de ofrenda eran manifestaciones materiales del *Ch´ulel*, la sagrada fuerza del alma universal».

A continuación nos centraremos en describir algunos de los hallazgos que hemos explorado en la Estructura 2 de El Tigre Campeche; ya desde 1984 se habían localizado unos mascarones del Preclásico tardío, estaban muy deteriorados a consecuencia de un gran saqueo que sufrió la Estructura 2, reportada desde los tiempos de Piña Chan y Pavón Abreu (1969). Estas ofrendas fueron exploradas cuando se hicieron los trabajos de exploración para consolidar la parte noreste en la última temporada.

2.- LA ESTRUCTURA 2

La Estructura 2 tiene una orientación de este a oeste, y para llegar a la parte superior de la misma se tiene que acceder por cuatro diferentes escalinatas, localizadas a diferentes alturas, viniendo desde la plaza principal. Falta mucho por explorar, sin embargo en la parte superior se exploraron nueve escalones, estos no tienen alfarda y son tres los cuerpos que forman esta parte del edificio. Se llega a un pequeño descanso y nuevamente se accede a otro tramo de escalera conformado por cinco escalones y un solo cuerpo, y a esta altura es donde se hallan los mascarones que fueron explorados en 1984, en el lado norte se hizo un gran hoyo de saqueo que destruyó los mascarones Preclásicos: un posible felino y un rostro humano con orejeras (figura 2).

El último tramo está conformado por varios cuerpos y los restos de una escalera con alfarda que fue destruida en parte por el hoyo de saqueo y pertenece seguramente al Posclásico.

El lado norte, en la parte superior, estaba bastante destruido debido al hoyo de saqueo al que hemos hecho referencia con anterioridad, sin embargo la escalinata estaba en bastante buen estado de conservación y el inicio de los cuerpos que la conforman, sobre todo los cuerpos 1 y 2, aunque las esquinas habían desaparecido por el derrumbe provocado por el saqueo. Aparecieron los diez escalones que la conforman un poco fuera de lugar pero las hiladas de piedra están allí, solo fue necesario alinearlas y consolidarlas para que quedaran en su lugar de origen. Como dijimos no tiene alfarda y las piedras que la forman son de sascab.

Como pudimos observar por medio de las exploraciones realizadas en la escalinata del frente, sabíamos de la existencia de varias etapas constructivas, motivo por el cual se decidió realizar un pozo estratigráfico al centro. No se sabía con exactitud si la construcción correspondía al Clásico terminal o Preclásico, pues encontrábamos cerámica de ambos periodos. Al hacer el pozo uno de los primeros hallazgos que se localizó fue precisamente la ofrenda de vasijas «borde contra borde» muy características del Preclásico tardío, localizada directamente sobre grandes piedras que conformaron una subestructura del Preclásico tardío, y hasta posiblemente mas temprana, pues nosotros creemos que se trata de arquitectura megalítica conformada por piedras de grandes dimensiones. No se pudo llevar a cabo más investigaciones pues las excavaciones hubieran adquirido otras dimensiones totalmente fuera de nuestro control, ya que hubiéramos tenido que mover gran cantidad de relleno.

Al seguir con la exploración pudimos constatar que se trata de bloques de piedra perfectamente bien cortados y puestos de tal manera que al parecer se trata de una escalinata (figura 3) que pudimos observar y constar por medio de tres escalones. No sabemos por ahora cuales son sus demás características.

La cerámica asociada a esta subestructura es el Sierra rojo, que bien podría utilizarse para fecharlas como del Preclásico tardío, sin embargo pensamos que esa cerámica está fechando el momento en que se tapó y no el momento en que se construyó esa parte de la arquitectura megalítica.

La Estructura 2 tiene una escalinata con 12 escalones y tres cuerpos que la conforman, los dos primeros se encontraron en perfecto estado de conservación, el tercero estuvo un poco mas destruido pero en términos generales se puede decir que los arranques del muro estuvieron *in situ*, faltando solamente la parte de arriba que se pudo saber su altura, pues encontramos el piso en bastante buen estado de conservación. En términos generales las esquinas se forman en ángulo recto, y tiene remetimientos que le van dando la forma al edificio, la primera esquina del primer muro es una esquina redondeada, que se encontró en muy buen estado de conservación.

Al frente de la escalinata y al centro del primer escalón se encuentra como una especie de banqueta que está adosada a la escalinata, mide 8.30 metros de largo, por 2.50 metros de ancho y tiene 30 centímetros de altura. Está integrada por bloques rectangulares de piedra de sascab. Al norte de la tercera escalinata se sabía que había un mascarón que fue explorado en los trabajos realizados en 1984, sólo que se había tapado para protegerlo y en esta temporada de campo se decidió destaparlo para ver su estado de conservación. Al explorarlo se encontró que estaba muy destruido y sólo quedaba la huella de donde había estado colocado en un muro en talud y se liberó una parte de la escalinata que pertenecía a esta estructura. La cual consta de cuatro escalones que miden 45 centímetros de ancho y 35 centímetros de altura, aún conservan restos de estuco pintado en color rojo.

Se excavó también al frente del mascarón y se localizó otro mascarón, que pertenecía a una estructura más alta que había tapado al anterior. Este mascarón también estaba destruido a consecuencia del saqueo del lado norte y sólo había fragmentos de estuco y se observó que trataron de consolidarlo con cemento durante los trabajos de 1984 (figura 4).

Se exploró también su escalinata que como se mencionó había tapado a la anterior, pero sólo se localizaron tres escalones que aún conservan restos de estuco que están pintados de color rojo y miden 40 centímetros de ancho por 25 centímetros de altura.

Se logra observar el relleno con que fue tapada

esta escalinata ya que sobre cada escalón fueron colocadas piedras de pedernal de diferentes tamaños con una capa de tierra, para que posteriormente se construyera la escalinata que se observa en la actualidad, como última etapa constructiva.

Como dijimos esta segunda parte de la Estructura 2 está conformada por tres cuerpos, en términos generales conservaban parte de los arranques a pesar de la destrucción hecha por los saqueadores, y además se logró conservar parte del arranque del muro que da la vuelta al edificio, tuvimos la necesidad de consolidarlo para darle cierta estabilidad ya que ese lado, es decir, el norte está muy destruido. El hoyo de saqueo afectó seriamente todo el lado norte, al hacer las exploraciones creímos no que no encontraríamos datos, sin embargo la base del muro uno se encontró con algunas piedras todavía in situ, lo que nos sirvió para consolidarlo, el segundo muro fue necesario nuclearlo para darle cierta solidez a todo el trabajo de consolidación que se estaba llevando a cabo, y para poder nivelar la parte superior del segundo bloque.

Habiendo terminado la segunda escalinata nos dimos a la tarea de consolidar la tercera escalinata que tiene solo cuatro escalones y un cuerpo, no presenta alfarda. Esta escalinata ya había sido explorada en la temporada de campo de 1984, el lado sur estaba en perfectas condiciones mientras que el lado norte había sido destruido por el hoyo de saqueo que había dejado al descubierto los restos de dos mascarones. El primero de ellos creemos que fue del Clásico temprano y el segundo del Preclásico tardío. Posiblemente el primero se trataba de un personaje antropomorfo y el segundo fue un personaje zoomorfo, posiblemente un felino.

Mientras se avanzaba con la excavación se decidió comenzar con la consolidación de los muros laterales de la segunda escalinata, que ya se tenían bien definidos así como también se dio inicio a la consolidación del tercer escalón, quedando pendientes el primero y el segundo, para facilitar la exploración del pozo realizado al centro de la segunda escalinata, en donde se exploraron dos ofrendas de cerámica, cuya descripción se mencionará en el apartado de ofrendas. Los escalones se iban preparando y consolidando al mismo tiempo, para que así se continuara con el de arriba y así sucesivamente, hasta consolidar los 12 escalones que la integran. También quedó consolidada una banqueta que se encontró adosada al centro de la escalinata.

Al concluir la consolidación de la segunda escalinata y de sus muros laterales, se procedió a la nivelación del terreno ubicado al este de la misma, es decir, frente a la escalinata, esto es, para darle una mayor presentación a la Estructura 2 (figura 5). La tierra y la piedra que se obtenía de la nivelación eran colocadas en el antiguo hoyo de saqueo de la siguiente manera: primero se hacían muros secos a diferentes alturas, hacia el norte de la Estructura 2, los que eran rellenados con la tierra que se obtenía de la nivelación, esto es para tratar de ganar un poco más de terreno y tratar de hacer más ancha la plataforma y brindar mayor estabilidad a la Estructura.

3.- DOS OFRENDAS DE TERMINACIÓN DEL PRECLÁSICO TARDÍO EN LA ESTRUCTURA 2

Como su nombre lo indica «ritual de dedicación y/o terminación» es la actividad que inicia o finaliza las funciones y características originales de los edificios y prepara el camino para la sustitución por nuevas características e instalaciones o bien para el abandono. Como regla general, las actividades mayas de terminación comprendía la destrucción deliberada de arquitectura, de elementos, artefactos e individuos durante el proceso de su deposición, estos no son la acumulación de basura o de depósitos arqueológicos, son el resultado de un acontecimiento deliberado.

La destrucción en ciudades y centros mayas han sido atribuidos a diversos motivos, incluyendo la liberación ritual y reverencial de poderes sobrenaturales, la rebelión interna del pueblo; la subversión interna de la nobleza contra la dinastía; y el saqueo de colonizadores o extranjeros a sitios abandonados. Más complejos son los casos que se han interpretado como patrones de destrucción deliberada y colocación intencional de material, a diferencia del excavador original que los interpretó como basurero o abandono. Lo que puede observarse actualmente es que tal colocación, en muchos casos, es intencional y es el resultado de conductas rituales formales de inicio o terminación.

Al centro de las escalinatas de la Estructura 2 se hizo un pozo estratigráfico con la intención de ver

si existían subestructuras y checar la temporalidad de la misma. Lo que se encontró fueron dos ofrendas de terminación. En el área maya son frecuentes este tipo de ofrendas, se le conoce con el nombre de vasijas borde contra borde, y son depositadas cuando el edificio o estructura son tapadas, es decir, cuando el edificio se deja de usar y se construye otro encima. A este tipo de ofrendas se le conoce como ofrendas de terminación. En el primer caso se trata de un cajete tipo Flor crema con un fragmento de la misma variedad que la tapa (figura 6), mientras que en el segundo caso se trata del tipo Sierra roja, cuya forma es un vaso tapado por otra vasija y en su interior tenía una cuenta de piedra verde (figura 7).

La temporalidad de ambas ofrendas es del Preclásico tardío y corresponde al momento en que fue tapada la subestructura del Preclásico por una del Clásico terminal. Como hemos dicho frente a esta escalinata que separa a los dos mascarones se encontró una ofrenda que estaba integrada por un vaso (del tipo Sierra rojo) tapado por un plato del mismo tipo y otra ofrenda del tipo Flor crema, ambos pertenecientes al Preclásico tardío y/o Protoclásico. Se encontraban entre el relleno con el cual fueron tapados los mascarones. El material de relleno utilizado para este fin estaba integrado por sascab, tierra y piedras de diferentes tamaños y formas. Por la ofrenda anterior se puede pensar que los habitantes del Tigre, a finales de este periodo por alguna razón deciden tapar los mascarones y depositarles esta ofrenda como un rito de terminación, éstas son expresiones de las más antiguas del ceremonialismo maya y Freídel (2000) sostiene que son hornos enterrados que ellos llaman *pib*, donde la gente cuece platillos especiales para casi todos los ritos, allí en la tierra se transforma la materia cruda en alimento cocido.

Junto a las escalinatas, justo al frente de los mascarones encontramos gran cantidad de fragmentos de estucos pintados, en muy buen estado de conservación, lo que nos da la impresión de que allí sucedió una destrucción deliberada de los mascarones y una ofrenda intencional de terminación.

En la Estructura principal se detectaron dos grandes mascarones en el lado norte, ambos muy destruidos, en el lado sur durante la última temporada de campo se localizó otro mascarón antropomorfo en bastante buen estado de conservación ya ha sido explorado y está en espera de ser consolidado. Se trata de un mascarón antropomorfo, estucado y pintado en color rojo, crema y negro, adosado a un muro en talud, tiene siete metros de largo por cuatro de altura.

4.- CUATRO OFRENDAS DE CUCHILLOS LOCALIZADAS EN LA ESTRUCTURA 2

En la Estructura 2 hemos encontrado solamente cuchillos, mientras que en otras estructuras solo hemos encontrado hachas, o también hachas y excéntricos, más no cuchillos, lo cual llama la atención. Los cuatro conjuntos de instrumentos o implementos líticos, guardan relación directa con algún evento o ritual importante, puesto que fueron hallados en el desplante de la escalinata perteneciente al templo superior de la Estructura 2 y en la base o altar donde desplantaba una Estela. Para efectos de la descripción de cada conjunto se denominarán ofrendas 1, 2, 3 y 4 respectivamente (figura 8).

Las concentraciones de cuchillos tienen una característica particular que las diferencia y al mismo tiempo las asocia, la ofrenda 1 contiene solamente cuchillos completos, mientras que la ofrenda 2 está compuesta por fragmentos de cuchillos que seguramente están matados. La ofrenda 3 está formada por dos cuchillos grandes que se encontraron al interior del altar sobre el desplante de una estela que está fragmentada y la cuatro consta de cuatro cuchillos que se localizaron al sur de la Estructura, estaban dispersos.

Las primeras dos ofrendas de cuchillos constituyen aparentemente parte de un mismo evento ritual, se localizaron en la esquina noreste del edificio, depositadas en forma circular como si hubiesen estado colocados al interior de un canasto, junto al primer muro del edificio (en su desplante), sobre una base de piedras de pedernal y cubiertos por algunas piedras de sascab bien acomodadas.

4.1.- La ofrenda 1

Presenta un acomodo que nos indica que estuvieron dentro de un contenedor probablemente de material perecedero, pudo ser un cesto o canasto (figura 9). La única diferencia entre ambas ofrendas es que en ésta las piezas están completas, todos son cuchillos, esta diferencia es muy importante para la interpretación del contexto donde fueron sustraídas. Algunas de las piezas presentaron pequeños fragmentos

de materia orgánica quemada adosada a su superficie, al parecer son restos de carbón como materia orgánica adherida, tal vez restos de un cesto de palma.

Al clasificar los cuchillos se apreció de la variabilidad de colores que contiene, son 131 cuchillos los que conforman la ofrenda 1, su forma es de hoja, la mayoría de laurel, los tonos o colores varían desde un blanco opaco o lechoso, gris claro opaco y traslucido, gris medio y gris oscuro opaco y traslucido, café amarillento, marrón-mostaza, café amarillento, café claro y café oscuro (figura 10). Además presentan filo agudo pero sin huellas de uso, esto nos permite inferir que fueron elaborados exprofeso para un evento que no implicó su utilización como instrumentos.

La ofrenda se registró con los números de inventario de la 1716L a 1846L con un total de 131 piezas. En resumen las características formales de los artefactos, descritas mediante la clasificación con los datos más relevantes de nuestra cédula de registro son los siguientes:

***Industria lítica*:** Tallada.
***Técnica de manufactura*:** percusión - presión
***Tipo de objeto*:** Bifacial.
***Forma general*:** Cuchillo.

***Color*:** Rosa, Beige, amarillo verdoso, arena, gris claro, gris medio, gris oscuro, marrón, café. Las piezas presentan uno a más colores en combinaciones de tonalidades variadas del mismo color, en manchas, bandas o puntos.

Características morfológicas: instrumentos de lados convexo-convergentes, sección transversal ojival, retoque bifacial parcial, bifacial cubriente, bifacial invadiente con microastillamientos en los bordes laterales, extremo proximal redondeado, extremo distal en punta aguda, filo agudo en los bordes laterales aunque algunas piezas lo tienen abatido. La forma particular en el caso de los cuchillos es ojival, ovalada, de hoja de laurel y hoja de sauce, estas últimas formas tomadas de las descripciones hechas por Mirambel (1967), donde hace referencia a las hojas de dos árboles conocidos que se han utilizados como modelo para la forma de artefactos líticos. Presencia de cortéx en varias de las piezas, normalmente las que aún conservan el talón de percusión.

Dimensiones: sus medidas oscilan entre 10 y 17.5 centímetros de largo, 0.6 y 1.8 centímetros de espesor, 3.5 y 6 centímetros de ancho.

Estado de conservación: artefactos completos, algunas presentan fracturas menores de no más del 5% de la pieza.

***Ubicación*:** Estructura 2, Cuadrante N5W21, Capa III.

Observaciones: La mayoría de las piezas presenta en uno o ambos extremos restos de cortéx, lo cual indica que fueron elaboradas a partir de un nódulo del que se obtenían las lascas sobre las que se trabajó la forma de cuchillo. Cada artefacto presenta alguna particularidad que no se repite en otro, mencionaremos los rasgos más representativos: presencia del plano de percusión y del bulbo de desprendimiento como una cara del artefacto, existe un grupo de instrumentos con cuerpo masivo y retoque abrupto o burdo, algunos de los artefactos están elaborados sobre pedernal con abundantes impurezas, refiriéndonos con esto a oquedades de distintos tamaños que hacen de los artefactos instrumentos poco útiles.

La cercanía de la ofrenda 1 con la ofrenda 2 fue de un metro al sur, localizadas bajo el desplante de las escalinatas. Exactamente al interior de los muros laterales que flanqueaban la escalinata.

4.2.- La ofrenda 2

En lo que respecta a la ofrenda 2 está conformada por 91 fragmentos, que en algunos casos forman piezas completas y en otros sólo la parte distal o proximal del artefacto (figura 11). Esta ofrenda contiene solo fragmentos de piezas (con la excepción de dos o tres que están completas).

El acomodo de las piezas (al igual que la ofrenda 1) en el contexto donde fueron encontradas, indica que estuvieron contenidas en un cesto o canasto, posiblemente de material perecedero como la palma o guano.

De los artefactos sólo 3 son cuchillos completos, 16 semicompletos a los cuales solamente se les fracturó un extremo (en la mayoría de los casos el extremo distal), entre los cuchillos semicompletos tenemos un artefacto que presenta una muesca lateral, podría parecerse a los cuchillos identificados en una de las ofrendas localizadas en la Estructura 1 que fue un conjunto de excéntricos con estos cuchillos que presentaban

muescas laterales (una por cada lado).

Uniendo los fragmentos descubrimos que hay 28 cuchillos matados, de los cuales 1 está partido en cuatro pedazos, 1 en tres pedazos y 26 en dos partes (figura 12). Por último tenemos los fragmentos que no se unieron entre sí, que forman un total de 13, de los cuales 2 son extremos distales, 6 son extremos proximales y 5 fragmentos mediales. Por lo tanto, se puede hablar de una ofrenda que contuvo 61 cuchillos, donde 48 tienen todas sus partes (están completos aunque rotos) y sólo 13 son menos de la mitad del artefacto.

La ofrenda 2 —al igual que la 1— contiene piezas con colores que varían desde un blanco opaco o lechoso, rosa en distintos tonos, gris claro opaco y traslucido, gris medio y gris oscuro opaco y traslucido, amarillo verdoso, beige, marrón-mostaza, café amarillento, café claro, café oscuro, etc. Además el filo que tienen es agudo y sin huellas de uso, esto indica que se elaboraron para un evento que no implicaba el uso de los artefactos como instrumentos de trabajo, sino como elementos rituales.

La ofrenda se registró bajo la misma clasificación lítica del material analizado. A continuación enlistamos las características de la ofrenda 2.

***No. de inventario*:** 1625L al 1715L, con un total de 91 piezas.

***Industria lítica*:** Tallada.
***Técnica de manufactura*:** percusión – presión.
***Tipo de objeto*:** Bifacial.
***Forma general*:** Cuchillo.

***Color*:** Rosa, Beige, amarillo verdoso, blanco, gris claro, gris medio, gris oscuro, marrón, café amarillento, marrón-mostaza. Las piezas presentan uno a más colores en combinaciones de tonalidades variadas del mismo color, en manchas, bandas o puntos.

***Características morfológicas*:** instrumentos de lados convexo-convergentes, sección transversal ojival, retoque bifacial invadiente con microastillamientos en los bordes laterales, artefactos fragmentados, donde abundan los extremos distales en punta aguda, fragmentos mediales que solo nos proporcionan la forma de sus lados y su sección transversal, y en algunos casos existe el extremo proximal con forma redondeada. Filo agudo en los bordes laterales aunque algunas piezas lo tienen abatido. La forma particular en el caso de los cuchillos es ojival o de hoja de laurel, aunque no es posible afirmarlo con exactitud en todos los casos, debido a lo fragmentado que se encuentran los artefactos. Algunas piezas conservan restos de cortéx, por las mismas razones explicadas en la ofrenda 1.

Dimensiones: sus medidas oscilan entre 2.7 y 14.3 centímetros de largo, 0.6 y 1.7 centímetros de espesor, 3.3 y 6.4 centímetros de ancho.

Estado de conservación: fragmentos de artefactos, la mayoría son fragmentos distales, aunque también tenemos proximales y mediales, las piezas conforman del 20 al 80% de un instrumento completo.

***Ubicación*:** Estructura 2, Cuadrante N5W21, Capa III.

Observaciones: La mayoría de las piezas presenta restos de cortéx, lo cual indica su elaboración a partir de un nódulo, del que se obtenían lascas sobre las que se trabajaron los cuchillos. Existen algunos rasgos particulares de ciertos artefactos que no comparten con el resto, en el caso de los cuchillos rotos son mínimas las diferencias; mencionaremos las más importantes: hay un artefacto (el número 1701L) que presenta una muesca lateral bien elaborada con retoques por presión, presente en el borde lateral izquierdo; sobre el borde lateral derecho se alcanzan a contornear otras dos posibles muescas, pero una gran fractura nos impide precisar si lo son, estos rasgos son representativos de los llamados excéntricos, que normalmente tienen formas muy elaboradas y abundantes muescas de diversos tamaños sobre una pieza.

Al igual que en la ofrenda 1 existe la presencia del plano de percusión y del bulbo de desprendimiento en algunos artefactos, es menos común debido a que solo son fragmentos. Un rasgo importante es el retoque homogéneo que presenta la mayoría de las piezas, aparentemente por una fractura con percutor suave y por presión.

4.3.- La ofrenda 3

La ofrenda 3 son dos cuchillos de aproximadamente 30-35 centímetros de largo, 7 centímetros de ancho y 0.9 centímetros de espesor (figura 13). Se localizaron al interior del altar sobre

el que desplantaba una Estela. Son de pedernal color café, textura fina con forma de hoja de laurel, filo agudo en ambos bordes laterales, son de hoja muy delgada para las dimensiones que tienen los artefactos. El trabajo a que se sometieron fue retoque por presión para darles la forma final. La estela se ubicaba en el frente este del templo superior en la Estructura 2.

La ofrenda se registró bajo la misma clasificación lítica del material analizado. A continuación enlistamos las características de los cuchillos de la ofrenda 3.

***No. de inventario*:** 1850L y 1851L.
***Industria lítica*:** Tallada.
***Técnica de manufactura*:** presión.
***Tipo de objeto*:** Bifacial.
***Forma general*:** Cuchillo.

***Color*:** café oscuro. Uno de los cuchillos presenta una capa de caliche beige. La textura del pedernal es fina, sin impurezas.

***Características morfológicas*:** instrumentos de lados convexo-convergentes, sección transversal ojival, retoque bifacial invadiente con microastillamientos en los bordes laterales, los extremos distal y proximal tienen punta aguda, filo agudo en los bordes laterales, la forma particular es ojival o de hoja de laurel.

Dimensiones: sus medidas son: 31.4 y 35.2 centímetros de largo, 7 y 7.7 centímetros de ancho y 0.9 y 1.3 centímetros de espesor.

Estado de conservación: Completos, solo un cuchillo presenta fractura en el extremo proximal.

***Ubicación*:** Estructura 2, Cuadrante N5W21, Capa III. En la Base de la Estela.

Observaciones: Ambas piezas están asociadas al altar que debió sostener la Estela en el frente este del templo superior en la Estructura 2.

4.4.- La ofrenda 4

Por último, tenemos cuatro cuchillos (figura 14) localizados al sur de las ofrendas 1 y 2, son similares a los cuchillos de la ofrenda 1, pero con la diferencia que se encontraron dispersos sobre el cuadrante N3W21, apenas 3 o 4 metros al sur de las ofrendas, justo al lado del muro norte de la plataforma 2A. Aunque no se pueda considerar como una ofrenda por su carácter disperso en el cuadrante, si es importante tomar en cuenta su localización. Estos artefactos en particular parecen haber sido elaborados sobre lascas, suposición basada en la presencia de una parte mínima del talón de percusión en el extremo proximal. Son de color beige, blanco y gris con beige, tienen la punta aguda con filo vivo en los bordes y la base redondeada. La descripción particular de estos cuchillos quedó inserta en la descripción del tipo cuchillos, dentro de la clasificación general.

5.- COMENTARIO GENERAL

Los arqueólogos con el término de ofrendas hemos designado una gran cantidad de objetos encontrados durante las excavaciones, estos son depósitos de diferentes objetos en lugares de culto. Desde los años treintas se observaron depósitos rituales entre los tlapanecas de Guerrero (Dehouve 2007:19) y estos formaron series numéricas – llamadas ofrendas contadas- muy parecidas a las figuras de ciertos códices prehispánicos.

Desde esos trabajos pioneros se han descubierto otros depósitos rituales difundidos en todo Mesoamérica y en la actualidad algunos investigadores distinguen entre «paquetes sagrados» y «depósitos rituales», los primeros encierran una suerte de reliquias envueltas en mantas de algodón o pieles que podían ser tejidos, varas, piedras, cenizas, pedernales, etc. Los cuales recibían un culto pues se les quemaba copal y se les ofrecían flores; estos se abrían de manera periódica para sacar sus objetos, lavarlos y extenderlos en el suelo, antes de volverlos a encerrar. Los segundos es decir, los depósitos rituales, lo primero que se hacía era reunir los objetos ceremoniales y conformar un paquete para llevarlos al lugar de la ofrenda. En ambos casos existen operaciones de empaque y desempaque, más ofrendas de flores, comida, bebidas y oraciones, en el paquete sagrado se encierran objetos que se conservan, mientras que el depósito ritual se abandona en el lugar donde se ofrenda.

Para el área maya a este tipo de depósitos se le conoce con el nombre de «ritual de dedicación y/o terminación», ésta es la actividad que inicia o finaliza las funciones y características originales de los edificios y de los objetos, y prepara el camino para la sustitución por nuevas características e instalaciones o bien para el abandono. Como regla general, las actividades mayas de terminación comprendía la destrucción

deliberada de arquitectura, de elementos, artefactos e individuos durante el proceso de su deposición.

Ofrendar comida para la consagración del terreno donde se iba a erigir un edificio, o durante la dedicación del mismo, ya fuera templo o casa habitación, es un rasgo cultural que se repetía con frecuencia en todo Mesoamérica. En arqueología es frecuente localizar este tipo de ofrendas que seguramente corresponde a rituales que pertenecen a distintas finalidades: sacralización y desacralización del terreno en que se iba a construir un edificio, dedicación del nuevo edificio, conmemoración de los finales de periodo, advenimiento de un nuevo ciclo, entronización del gobernante, conjuro de algún acontecimiento astronómico, etc.

Entre las actividades más frecuentes durante el Preclásico y aún durante el Clásico terminal estaban los sacrificios y la deposición de dos vasijas colocadas borde contra borde, que se colocaban en ritos que constituyen uno de los componentes más importante de los registros arqueológicos de las ciudades y poblaciones mayas que se hacían cuando un edificio era tapado y/o abandonado. En las ceremonias de dedicación participaban danzantes y señores de distintas jerarquías con estandartes de guerra, músicos, etc., que participaban en la ceremonia y el sacrificio estaba asociado con la danza y era parte integral de las ceremonias de dedicación.

Por otra parte creémos que los artefactos líticos encontrados en la Estructura 2, formaron parte importante en algún rito o celebración entorno a la construcción o renovación de elementos ideológicos en la vida de la comunidad, entre estos sobresalen las concentraciones de cuchillos encontrados en sectores particulares sobre la Estructura 1. Conformándose como parte de ofrendas o implementos suntuarios, a los cuales se les otorgó algo más que un simple uso en una actividad socio-económica. Lo que abre la pauta para inferir el tipo de actividades económicas, políticas y religiosas que se venían desarrollando.

La abundancia de cuchillos, localizados como concentraciones —conteniendo hasta 131 artefactos— en lugares específicos de las Estructuras 2, que parecen no haber sido utilizados en ninguna actividad que los deteriorase, muestra su probable utilidad como implementos ceremoniales que debieron contener una carga simbólica relevante dentro de la cosmovisión de los pobladores de El Tigre.

Para los mayas Clásicos, la sangre tenía un valor muy especial. Se encontraba asociada directamente con el ch´ulel o el alma. La sangre era la sustancia que daba vida y crecimiento a los elementos del mundo que los rodeaba, estaba asociada a la fertilidad y al linaje de los gobernantes. Todos estos tipos de sacrificios se hacían seguramente con instrumentos, cuchillos, de ahí la cantidad de ellos encontrados en la Estructura 2, unos enteros y los otros fragmentados a la mitad, en tres o hasta en cuatro pedazos, éstos seguramente fueron «matados» para quitarles el alma, la función para la que habían sido hecho, es decir, se depositaron ahí ya sin su función de sacrificio.

Con respecto a las ofrendas de cuchillos de pedernal, creemos que son ofrendas de iniciación o dedicación y que fueron colocadas al remodelar el edificio, quizás para sacralizar el espacio o como una ofrenda a alguna divinidad para que cuidara de él.

Es difícil reconstruir el sentido exacto de un depósito ritual prehispánico del cual no subsisten más que vestigios materiales, pero el simbolismo trasmitido por los colores puede ser de gran interés, lo mismo que el simbolismo numérico que está cargado de significados precisos, pues marca no solo cantidad, la cual connota la fuerza y la potencia de la ofrenda sino también puede representar la totalidad por medio de sus partes; los materiales utilizados en los depósitos rituales también transmiten uno o varios significados.

La finalidad de este trabajo es plantear las funciones diversas de los caches o escondrijos, cuyos significados y diferencias son notorias, pueden referirse a rituales de dedicación, designación de herederos, entrega de insignias, sacrificio, muerte, guerra, ascenso al trono, terminación ritual de un edificio; además debe

Un agradecimiento especial a los trabajadores que participaron en las exploraciones de El Tigre de los ejidos de El Tigre y el Chilar. Participaron en la exploración, análisis y fotografía la Maestra Angélica Delgado, la Arqueóloga Carolina Meza y la Maestra Pía Moya. Las exploraciones se hicieron gracias a los permisos otorgados por el Consejo de Arqueología INAH y el apoyo del Centro INAH Campeche, además del gobierno de Estado de Campeche y el IIA UNAM.

añadirse que dependiendo de la temporalidad del hallazgo también puede cambiar su significado y sentido. Durante muchos años ha persistido la dificultad de concebir los simbolismos como unívocos, y para muchos es difícil aceptar la polisemia de los signos y sobre todo, entender que varios principios de lectura pueden aplicarse de manera simultánea a un mismo depósitos ritual.

6.- BIBLIOGRAFÍA

Ayala, Maricela
2002 *El bulto ritual de Mundo Perdido, Tikal*. Cuadernos del Centro de Estudios Mayas. UNAM, México.

Coe, William R.
1959 *Piedras Negras Archaeology: Artifacts, Caches and Burials*. Museum Monographs. Philadelphia, University of Pennsylvania, The University Museum.

Dehouve, Daniele.
2007 *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*. Universidad autónoma de Guerrero. México.

Freidel David, Linda Schele y Joy Parker
2000 *El Cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*. Fondo de Cultura Económica, México.

Nájera Coronado, Martha Ilia
2003 *El don de la sangre en el equilibrio cósmico.* El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas. Centro de Estudios Mayas. Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México.

Meza Rodríguez, Carolina
2008 Los Instrumentos de Pedernal (*tuk 'tuunich)* en El Tigre, Campeche. Procesos de explotación y consumo. *Tesis de licenciatura* ENAH, en Arqueología, México.

Rubio, Miguel Angel
1994 «Tiempo de peregrinar: El Señor de Tila y la cosmovisión de los chontales» *América indígena*. Vol. LIV. No. 1-2, pp. 119-148. Instituto Indigenista Interamericano. México.

Schele, Linda
1990 *A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient Maya*. New York, William Morrow and Company, Inc.

Smith, A. Ledyard
1982 Major architecture and caches. *Excavations at Seibal. Departament of Peten, Guatemala*. Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, vol. 15, No. 1:1-263. Harvard University, Cambridge.

Stromsvik, Gustav
1941 Substela cache and stela foundations at Copan and Quirigua. *Publications 528*:63-96. Washington, Carnegie Institution. (Contributions to American Anthropology and History, 37).

Suhler Charles y David Freídel
2000 Rituales de terminación: implicaciones de la guerra maya. *La guerra entre los antiguos mayas*. Memoria de la Primera Mesa Redonda de Palenque. Editora Silvia Trejo CONACULTA.INAH

Vargas Pacheco, Ernesto.
2001 *Itzamkanac y Acalan. Tiempos de crisis, anticipando el futuro.* Instituto de Investigaciones Antropológicos UNAM, México.

Vargas P. Ernesto, Angélica Delgado y Jacobo Mugarte.
1999 «Iconografía de los mascarones Preclásicos de El Tigre. Campeche». IX *Encuentro Los Investigadores de la Cultura Maya*, Campeche, México, Universidad Autónoma de Campeche 179-195.

Vargas Pacheco, Ernesto y Carolina Meza Rodríguez
Ofrendas o escondrijos de cuchillos de pedernal en las Estructuras 1 y 2 de El Tigre Campeche ¿Rituales de inicio o terminación? Guatemala julio de 2008.

Vásquez, Marco A. y Enrique Hipólito H.
1994 «La cosmovisión de los chontales de Tabasco: notas preliminares». *América indígena*. Vol. LIV. No. 1-2, pp. 149-168. Instituto Indigenista Interamericano. México.

Villa Rojas, Alfonso.
1994 Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayences contemporáneos en *Tiempo y realidad en el pensamiento maya. Ensayo de acercamiento*, IIA, UNAM, México.



Figura 1.- Vasija borde contra borde, Preclásico tardío



Figura 2.- Vista general de la Estructura 2 de El Tigre



Figura 3.- Escalinata megalítica con las ofrendas 1 y 2



Figura 4.- Vista de los mascarones de la Estructura 2



Figura 5.- Estructura 2 terminada



Figura 6.- Ofrenda 1



Figura 7.- Localización de las ofrendas de terminación 1 y 2

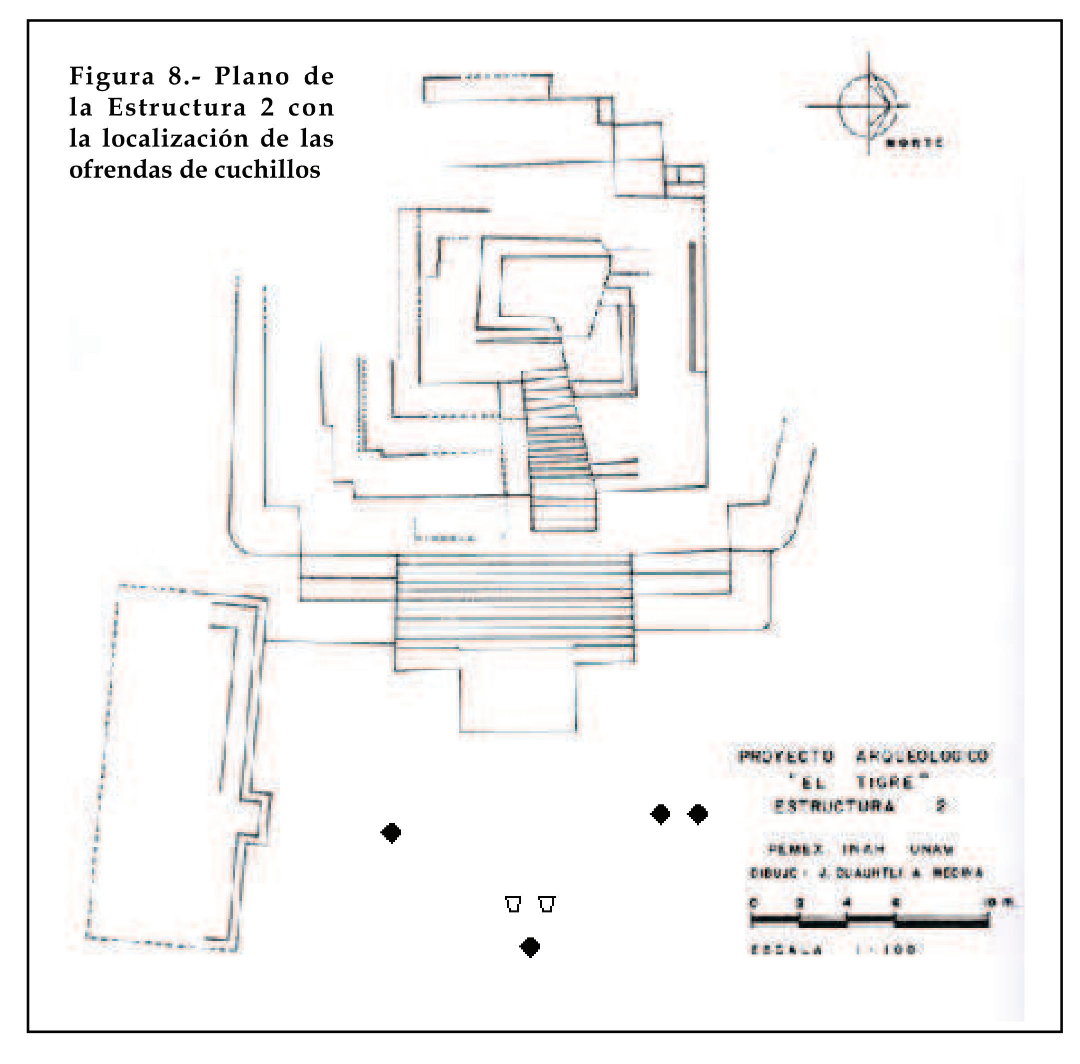


Figura 8.- Plano de la Estructura 2 con la localización de las ofrendas de cuchillos



Figura 9.- Cuchillos de la ofrenda 1, en la Estructura 2



Figura 10.- Diferentes colores y tamaños de cuchillos de la ofrenda 1



Figura 11.- Cuchillos matados de la Ofrenda 2

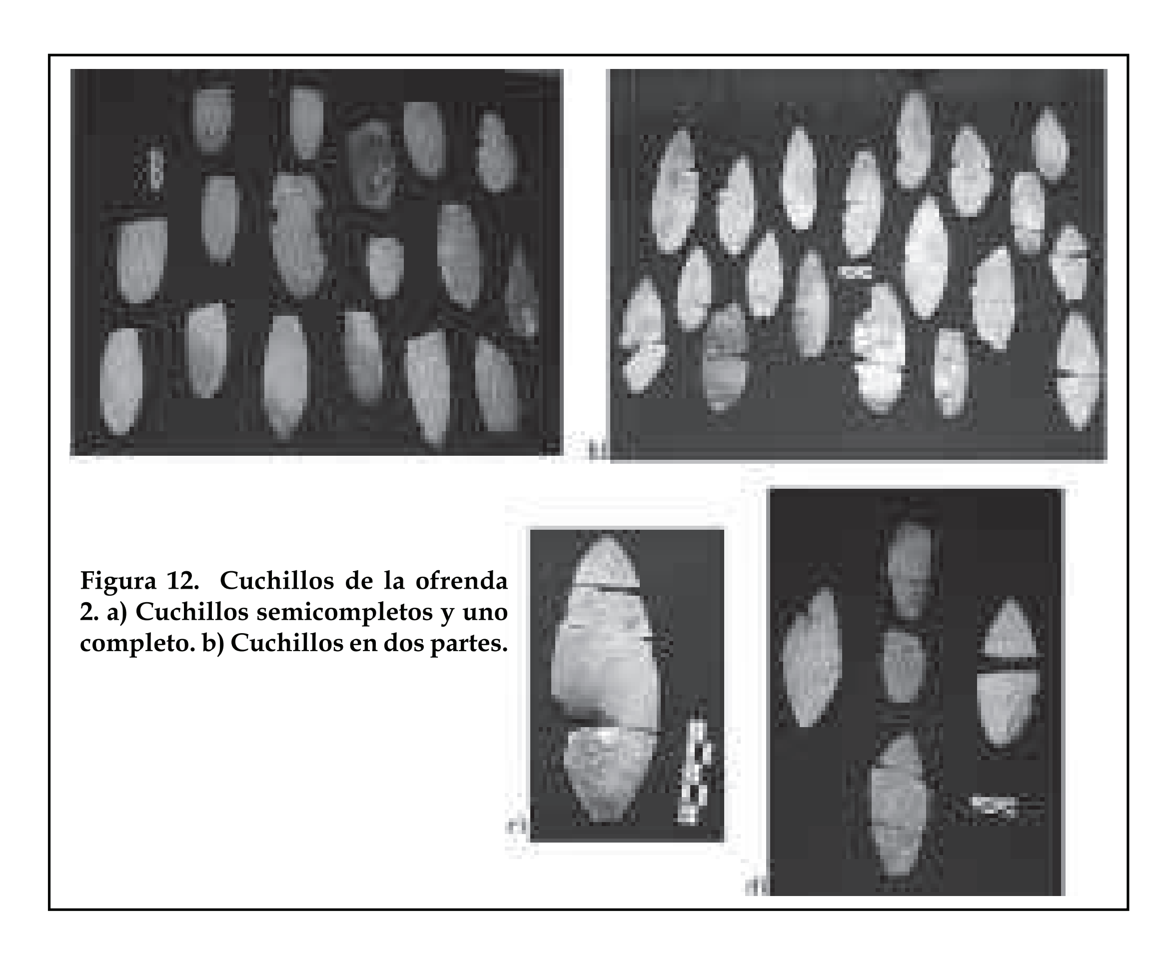


Figura 12. Cuchillos de la ofrenda 2. a) Cuchillos semicompletos y uno completo. b) Cuchillos en dos partes.

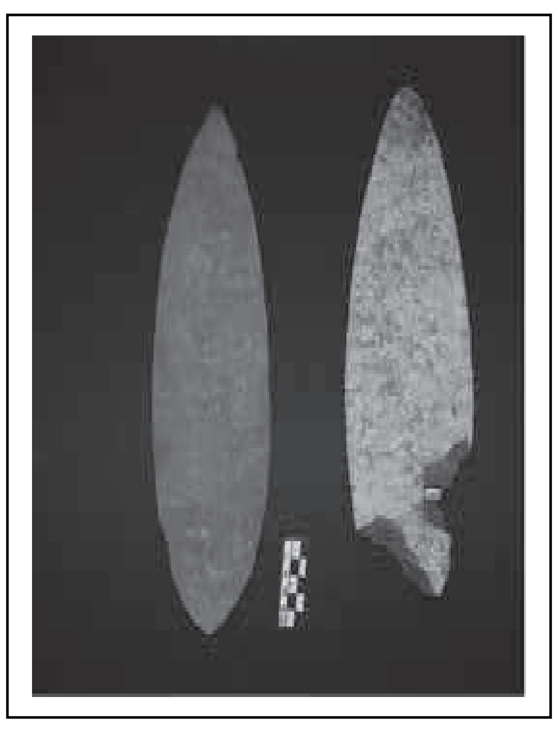


Figura 13.- Cuchillos de la ofrenda 3, frente a la Estela.

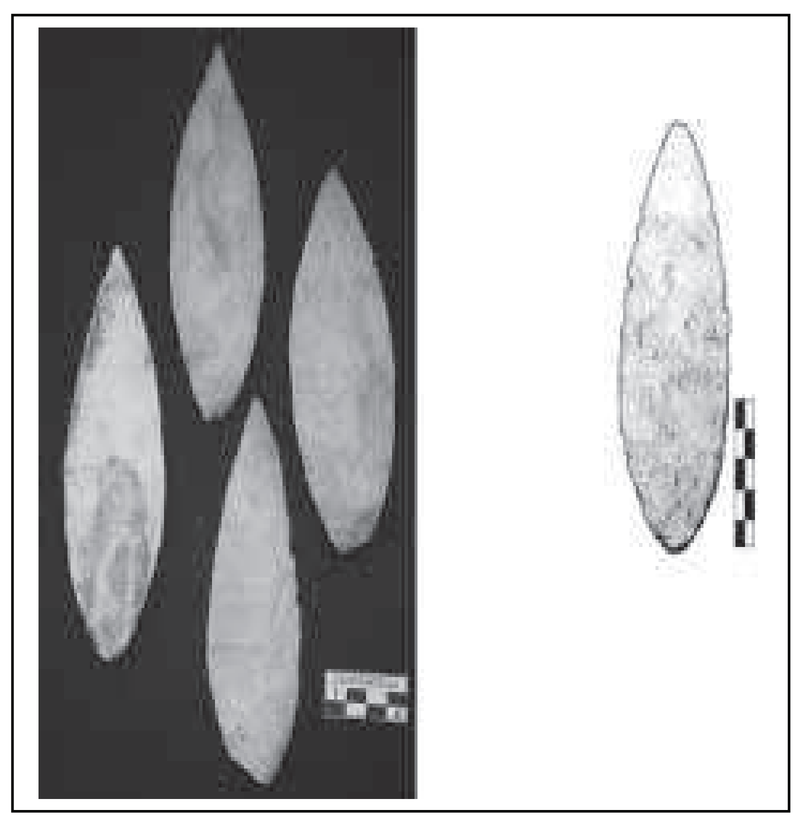


Figura 14.- Dibujo y fotografía de los cuchillos dispersos en la Estructura 2

L

MODELOS DE GEOGRAFÍA SAGRADA PARA UBICAR AL LEGENDARIO CHAKANPUTUN EN CAMPECHE

Lorraine A. Williams-Beck
CIHS, Universidad Autónoma de Campeche
Armando Anaya Hernández
CIHS, Universidad Autónoma de Campeche
Martha Arjona García
CIHS-Universidad Autónoma de Campeche
Nidelvia Bolívar Fernández
Facultad de Ciencias Químico-Biológicas,
Universidad Autónoma de Campeche
Orquídea Pérez Romero
CIHS, Universidad Autónoma de Campeche

MODELOS DE GEOGRAFÍA SAGRADA PARA UBICAR AL LEGENDARIO *CHAKANPUTUN* EN CAMPECHE

Lorraine A. Williams-Beck
CIHS, Universidad Autónoma de Campeche
Armando Anaya Hernández
CIHS, Universidad Autónoma de Campeche
Martha Arjona García
CIHS-Universidad Autónoma de Campeche
Nidelvia Bolívar Fernández
Facultad de Ciencias Químico-Biológicas, Universidad Autónoma de Campeche
Orquídea Pérez Romero
CIHS, Universidad Autónoma de Campeche

Si bien durante los últimos tres lustros en México se han propuesto diseños simbólicos sobre la base de los que se erigieran elementos arquitectónicos a nivel de sitio (Ashmore y Sabloff 2002; Guernsey Kappelman 2001; Headrick 2001; Koontz, Reese-Taylor y Headrick 2001; Orr 2001), en el área maya campechana poco se ha discutido hasta ahora sobre la territorialidad simbólica prehispánica a nivel regional (Barabas 2004) o la posibilidad de que hubo rutas de procesión religiosa prehispánica circunscritas geográficamente. Esta carencia se atañe particularmente al vínculo entre el desarrollo urbano y su expresión en el ámbito regional, así como la ubicación en el espacio de manifestaciones ideológicas como procesiones religiosas y sólo en cuanto a la etnografía moderna o histórica reciente.

Un elemento que pareciera inhibir la reconstrucción histórica de fenómenos religiosos o cosmológicos plasmados en el espacio, de sitios santuarios que reciben gran cantidad de peregrinos devotos y de la geografía sagrada a nivel regional es que a menudo estas manifestaciones comprenden elementos y tradiciones de la cultura intangible del pueblo que tienden a dejar pocos restos en el registro arqueológico.

Sin embargo, los procesos se manifiestan en los patrones de comportamiento social y las secuencias temporales de los acontecimientos, que cuando el conjunto de estos eventos y conductas se repite lo producto de todo esto deja huellas tangibles en el registro arqueológico (Ball 1985:380). Si bien anteriormente no se habían aterrizado los elementos para identificar los procesos históricos, religiosos y actividades correspondientes, era porque se dependían exclusivamente de solo dos fuentes de información arqueológica y etnohistórica. Al abrirse el panorama para incluir otros modelos sobre la arquitectura y urbanismo, del medio ambiente, de los territorios sagrados y sobre la cosmovisión maya que pueden vislumbrar algunos procesos manifestados en patrones de comportamiento religioso y eventos históricos que a su vez señalan espacios geográficos específicos en donde estas las actividades transcurrieron (Williams-Beck, Anaya Hernández, Arjona García y Bolívar Fernández 2008).

Lecturas del entorno ambiental, de espacios urbanos, de la ubicación y configuración arquitectónica de conjuntos monumentales a nivel de sitio y en su ámbito regional proporcionan pistas valiosas para desenredar ese tema complejo del «núcleo duro» presente en la vida social pretérito. Una revisión de múltiples fuentes incluye revisar las categorías de entendimiento, de representaciones colectivas orientadores de valores y reguladores de la vida social que persisten a través del tiempo a pesar de múltiples transformaciones que se les pueden impactar en momentos específicos de su historia (Rappaport 1980, 1999).

La presente aportación ofrece cuatro modelos (Clarke 1978) cuyas áreas de traslape se combinan en un plan geo-cosmológico específico mayor que señala acontecimientos recurrentes en

la vida social de los antepasados mayas de Campeche. Este territorio sagrado repleto de matices simbólicas abarcaba dos ríos, zonas de humedales, manantiales de agua dulce y sabanas extensivas, cuyos nichos ecológicos especiales entretejerían el escenario principal como hogar para tres protagonistas prehispánicos mayas y un sinnúmero más de actores de reparto compartidos entre los actuales Municipios de Campeche y Champotón (Williams-Beck 2007b).

Hoy en día a esta zona se le puede identificar como las provincias prehispánicas de Ca'anpech y «Chakanputun» (Figura 1). La segunda de ellas estaba mal identificada anteriormente como Champotón, por lo que se comentarán mayores detalles a continuación. En esta región se encuentran varios actores en una producción mitológica puesta en escena teatral en el espacio y tiempo (Williams-Beck 2007b, 2007c; Williams-Beck et.al. 2009). Asimismo, pareciera que los «ríos» en esta obra podrían ser fallas geológicas[1] en donde brotan manantiales y afloran otras fuentes de agua dulce que se mezclan con lo salobre del Golfo. Esto se nota particularmente en el caso del río Champotón, delimitado por manglares varios kilómetros tierra adentro desde el estero. En cambio, el río Homtún hoy día se asemeja un sistema de desagües desde su punto de origen, que solamente contiene y conduce aguas pluviales hacia el mar durante la temporada de lluvias.

El primer modelo contempla al medio ambiente de los ríos, de las áreas de esparcimiento laterales, de las zonas de humedales y las sabanas de esta región como algo preciso apropiado por los seres humanos desde hace milenios (Williams-Beck 2007b), transformándolo en un conjunto preconcebido (Rappaport 1980) sobre el cual los agentes culturales actuaran y reaccionaran entre sí, modificando y designando eventualmente a este espacio terrestre en un «lugar» culturalmente reconocible (Pearson y Richards 1994:4). Así que en un análisis simbólico de «lugar», varios elementos que se combinan para crearlo «como tal» en un marco regional mayor y deben de analizarse minuciosamente desde todos los niveles detectados; es decir, habría que identificar las réplicas estructurales y la repetición de ciertos elementos arquitectónicos o de diseño con semióticas correspondientes a cada uno, que suelen presentarse a nivel de conjunto arquitectónico individual, a nivel de sitio y al nivel regional mayor, reforzando de esta manera los mensajes simbólicos del área completa designados de antemano por los mismos actores prehispánicos (Williams-Beck 2001a, 2005, 2006, 2007b). Varios investigadores mencionan recientemente una serie de mensajes simbólicos particulares manifestados en la arquitectura y en el medio natural que siguen un modelo para diseñar sitios que se localizan y están inmersos en nichos ecológicos especiales que crean el escenario idóneo para edificar este tipo de paisaje edificado sagrado Ashmore y Sabloff 2002; Boone 1991; Cyphers Guillen 1999; Guernsey Kappelman 2001; Koontz, Reese-Taylor y Headrick 2001; McCafferty 2001; Muir 1999; Orr 2001). Si bien el modelo arquitectónico en cuestión se comparte entre distintos pueblos como miembros de sociedades complejas como un patrón universal a lo largo y ancho de Mesoamérica a través del tiempo, el mensaje parece ser lo mismo: este es un «lugar de creación» (Schele y Guernsey Kappelman 2001). La fecha tentativa para el inicio y puesto en escena de este fenómeno de desarrollo urbano es a finales del Horizonte Formativo medio o principios del Formativo tardío.

Ahora bien, ¿cómo es el modelo de diseño urbano para identificar ciudades sagradas como «sitios de creación? De acuerdo con un artículo reciente:

Los pueblos mesoamericanos a través del tiempo percibían la forma y el ritmo del universo por medio de la narrativa de creación, ejecutado en los movimientos del sol, de las constelaciones y de los planetas de la bóveda celeste. Como un reflejo retroactivo hacia el cielo desde la tierra, estructuraban también a la forma de sus ciudades—y los mismos patrones de su vida civilizada—de acuerdo con narrativas específicas mitológicas del poder primordial, [como] aquellos requisitos necesarios para la fundación del sitio y de la clase gobernante…Por medio de este marco mitológico cada sitio se definiera a sí mismo como un lugar en donde florecería las artes y el buen gobierno y en donde el derecho de mando y de realizar actas de guerra y de sacrificio serían sancionados divinamente (Schele y Guernsey Kappelman 2001:29; traducción del inglés al español por los autores del presente).

Como parte de este modelo pan-mesoamericano, dos elementos arquitectónicos son claves. Uno es *coatépec* o «la montaña culebra»

y el otro es «la montaña de sustento». A cada uno le corresponden ciertos atributos o acabados arquitectónicos y/o escultóricos además de otros elementos de espacios sagrados específicos.

En el área maya y como regla general la montaña culebra se asocia con las estructuras radiales de diversos niveles, imitando una culebra enroscada, y cerca y a menudo al pie de esta «montaña edificada» se encuentra un juego de pelota. En el centro de este conducto lineal se colocaba un marcador de piedra labrada, debajo de la cual a menudo se enterrara una ofrenda de objetos diversos (Leventhal 1982; Cohodas 1991; Fox, 1991; Gillespie 1991; Kurjack, Maldonado y Green Robertson 1991; Scarboro y Wilcox 1991; Schele y Freidel 1991). La cancha y los elementos asociados fungirían como el lugar de donde nacieran los dioses patronos y el ombligo por donde se pudiera conversar con ellos desde este mundo hacia el suyo (Schele y Freidel 1991).

El segundo elemento arquitectónico, conocido como la «montaña de sustento» era el lugar mitológico hacia donde viajaran los dioses o sus ayudantes para cosechar el maíz que alimentara a los primeros seres humanos (Schele y Guernsey Kappelman 2001).

La correlación estructural para este concepto simbólico en el área Maya se interpreta por medio de los acabados escultóricos o de estuco modelado con símbolos como la montaña con una parte hendida de donde brota follaje vegetal, granos de maíz o hasta referencias iconográficas por medio de motivos semejantes en la pintura mural (Williams-Beck 2001, 2007b). En cada «sitio de creación», entonces, hay infraestructuras arquitectónicas específicas que proporcionaban un modelo conceptual para organizar el espacio sagrado para reflejar lugares de creación, fundación y legitimación.

Estos elementos construidos generalmente se ubicaban en áreas precisas del sitio o incluso pueden comprender el sitio entero en donde se repite los aspectos simbólicos en infraestructuras de distintos sectores del mismo (Ashmore y Sabloff 2002). Las estructuras clave señalan, a su vez, la validación divina para sustentar la autoridad política y cosmológica en un lugar dado, fungen como los modelos conceptuales del espacio sagrado y son como las escrituras de legitimación de las que la élite gobernante en cada lugar se apropiaría desde el horizonte Formativo hasta el periodo Postclásico (Schele y Guernsey Kappelman 2001).

Además de los indicadores estructurales, en este modelo hay otros del tipo ambiental que sirvieran como el firmamento encima o en medio del cual se sitúan estos sitios de creación en el área maya (Williams-Beck 2007b, 2007c);. Al mismo tiempo parecen continuar una tradición cultural nacida en el área olmeca, cuyos principios giren alrededor de un elemento clave: el agua (Guernsey Kappelman 2001; Reilly III 2002; Tate 2001). Las comunidades del medio ambiente asociadas a este elemento central del esquema simbólico enfatizan zonas particulares en el paisaje geográfico como áreas anegadizas en donde se encuentra agua de superficie gran parte del año o por larga temporada, medios en donde brotan manantiales de agua dulce y/o en donde haya corrientes de agua como ríos, arroyos o desagües de temporal, o lugares en donde crecen juncos y pastizales de sabana (Williams-Beck 2007b, 2007c). De acuerdo con algunos estudios anteriores sobre micro climas la misma comunidad de sabana podría ser un paso evolutivo mayor del que se podría inferir un pasado como área humedal y/o con agua de superficie semi-permanente, (Lundell 1933).

El paisaje edificado es área de actividad humana colectiva en otra arena en donde se desenvuelve la vida social (Rappaport 1980, 1999). Encarna elementos naturales y culturales específicos, conocidos colectivamente como *recursos patrimoniales*, que se conciben también como piezas precisas en una producción teatral completa, porque ofrecen múltiples niveles de enlace entre actores, tablas y telones de fondo sobre los cuales se ponen en escena actividades cotidianas, políticas, administrativas, económicas y religiosas que satisfacen simultáneamente las necesidades del individuo y del grupo (Gregory y Urry 1985; Pearson y Richards 1994). En este sentido, entonces, los recursos patrimoniales se consideran también como *tropos* inseparables que no se contemplan uno solo sin el conjunto de los demás, porque comprenden maneras de expresar una identidad colectiva para ciertos atributos que se pueden modelar de antemano y después ejecutar y modificar para transformarse en escenarios funcionales del paisaje que representan áreas de actividad paradigmáticamente definidos (Reese-Taylor y Koonz 2001).

Una noción de *tropo inalienable*, relacionando

recursos patrimoniales y el espacio edificado, toma en consideración también un proceso intencional para diseñar un paisaje arquitectónico de creación en un sitio dado, con el que un pueblo en particular se puede identificar física y simbólicamente (Ashmore y Sabloff 2002; Reese-Taylor y Koontz 2001; Muir 1999). Este modelo de diseño para creación y fundación basado en la cosmología maya es particularmente relevante al presente análisis de recursos naturales y culturales combinados que rodeaban el área que se llamaba Ca'anpech - Chakanputun. Para la parte sureña del tropo al momento del contacto español, hoy día se descarta el nombre de Champotón por completo, a raíz del análisis histórico y lingüístico reciente de documentos coloniales y etnohistóricos mayas, que cuando se combinan las tres sílabas *chan*, *pot* y *on* del maya, quiere decir «que no se escabullaron o… zafaron» (Voss 2004:142), refiriéndose a la batalla en 1517 entre españoles y mayas cerca del estero y posiblemente en algún rincón de la cabecera municipal actual. El topónimo maya *chanpoton*—sin acento en la última sílaba—se adoptaría a partir de 1518 por los españoles también (*Ibid.*:135), pero sin saber quizá que conmemoraba la victoria indígena en este lugar, para continuar llamando a la ciudad, al área inmediata y al río con el mismo nombre, Champotón. Este acontecimiento ha de haber sido un gran elemento de identidad frente a los cambios radicales que sacudieran al mundo de los naturales, porque los apelativos mayas de antaño para el río y su ciudad capital se esfumarían por completo; sólo quedaría la memoria colectiva plasmada en las fuentes etnohistóricas coloniales y, quizá, en las tradiciones orales del pueblo.

Tres referencias adicionales abogan a favor de considerar a esta región sur inmediata como zona clave en esta área mayor, por haber encontrado información valiosa al respecto en la literatura especializada desde los años 30 del siglo pasado. E Wyllys Andrews IV (1943) identifica un lugar como «Chakanputún» y lo sitúa río arriba del estuario y tierra adentro, basado en informes de campo enviados a los investigadores de la *Carnegie Institution of Washington* por Cyrus Longworth Lundell (1933). Este biólogo y descubridor de Calakmul, por su parte, narra que, al encontrar monumentos esculpidos de piedra de la época prehispánica colocados bajo techo de huano en medio de una comunidad rural (Figura 2), estas «…dos estelas[,] que se llaman los 'dioses de Pustunich'[2]…están muy venerados por los indígenas…son importantes arqueológicamente y un estudio de ellos puede revelar algo de la historia de Chakanputun, el nombre por lo que los mayas antiguos designaran a esta parte noroeste de Campeche» (Lundell 1933:147-148). Y, finalmente, en el libro intitulado *La costa de Campeche en tiempos prehispánicos*, se enfatiza que los autores mencionados anteriormente «…diferencia[n] Champotón y Chakanputún, situando este último en un lugar donde fueron localizados varios grupos de ruinas a la altura de Moquel, pero en la orilla opuesta (Ruz Lhullier 1969:47). Si bien la información precisa sobre la ubicación del lugar en cuestión estaba confusa o errónea, con respecto a que fuese sitio en vez de contemplar toda una región, todavía sería hasta diciembre de 2007 que se identificó y fotografió de lejos esta tercera ciudad capital con áreas con-urbanas ubicadas en ambos lados del río Champotón. Lo más formidable de lo anterior es que, al cruzar información de estos modelos, se permite estimar la ubicación correcta de la tercera ciudad prehispánica que tenía su jurisdicción de mando en esta zona, como se comenta a continuación.

Ahora bien, el tercer modelo de diseño para creación y fundación retoma aspectos de la cosmología maya y de la ubicación de estos lugares en el espacio geográfico y es particularmente relevante al presente análisis del área llamada Ca'anpech-Chakanputun. Este modelo de geografía sagrada regional diseñado para el contorno de los dos ríos (Williams-Beck 2006, 2007a; Williams-Beck et.al. 2009) predice que habría sitios principales en los rumbos oriente, norte, poniente, sur y centro, de acuerdo a la disposición en el territorio regional de dos centros urbanos y capitales prehispánicas localizados en el circuito acuático, Acanmul y Edzná. Las ciudades tercera, Pa'ilbox y quinta, Dzaptun / Ceiba Cabecera, corresponden a los rumbos sur y centro respectivamente. Por las condiciones que envuelven a las otras capitales del entorno (Williams-Beck 2006, 2007b, 2007c; Williams-Beck et.al. 2009), el modelo de recursos patrimoniales indicaría que Pa'ilbox estuviera construido sobre una protuberancia calcaría en medio de una zona de humedales y a equidistancia de la costa que su par norteño Acanmul. Se estima también que el complejo palaciego de Pa'ilbox duplicaría arquitectónica y plásticamente la planta y mismo rumbo cardenal también en el trazo urbano del conjunto, como se ven en los ejemplos de

Edzná y Acanmul. Este conjunto palaciego cívico administrativo es un elemento clave en el último paradigma discutido a continuación

Este cuarto modelo, sobre geografía política y basado en el ciclo *may*, retoma aspectos del espacio geográfico sagrado, de la cosmología y del calendario ritual religioso. Sumando trece katunes de veinte años cada uno en un ciclo completo se estructuraban la vida social, la alternancia en el poder de la élite y sus sedes de gobierno de los mayas antiguos en un proceso recursivo sin cesar que permitía recordar el futuro y anticipar el pasado (Farriss 1989). De acuerdo con Prudence Rice (2004), la sede del *may* concentraba el poder político ritual en la ciudad principal como capital de una región dada por un periodo de 256 años. Al cabo de este ciclo «katúnico», los maya asentaban ritualmente a la sede *may* del ciclo nuevo en otra ciudad capital sagrada con el apelativo de *siyan ca'an* o nacido del cielo. Para poder tener la infraestructura adecuada para fungirse como sede, esta ciudad tendría que construir un conjunto arquitectónico especial, si no contaba con ello antes, entre otras obras públicas para recibir el ciclo *may* y una plaza central o *saklaktun* que fungiera al mismo tiempo como la encrucijada del centro religioso de la región y el ombligo del entorno físico geográfico del *may* en ese entonces. Cuando se finiquitara el periodo de mando, algunos conjuntos arquitectónicos, los *sacbeob* internos o caminos de acceso al lugar e ídolos principales serían ritualmente destruidos o «terminados» y se abandonara la ciudad también. Podría haber acontecido incluso que este «abandono» significara sólo la salida de la élite gobernante del lugar y la clausura de su conjunto palaciego residencial, entre otros contextos arquitectónicos íntimamente relacionados con las insignias del poder *may*.

El modelo de geografía política del ciclo *may* explica ahora algunos incoherencias notadas en los contextos arqueológicos, elementos arquitectónicos y monumentos esculpidos de dos ciudades en la región Ca'anpech–Chakanputun, como probables sedes del ciclo *may*: Acanmul y Edzná. En Acanmul, la cancha del juego de pelota (Figura 3), erigida de medios a finales del siglo V o a principios del VI d.C., sufriría la extirpación quirúrgica de la ofrenda de construcción en el primer remozamiento del mismo, pero el escondite fue rellenado cuidadosamente de piedra y *sascab* antes de taparlo de nuevo bajo el segundo piso y otro tercer piso de estuco, todos pintados de color rojo (Williams-Beck et.al. 2005a). Las obras realizadas parecieran coincidir con un intervalo de dos siglos y medio desde el inicio del ciclo «katúnico» hasta finales del siglo X o principios del XI. A un tiempo no determinado de la última «manita de gato» las estructuras laterales de la cancha fueron desmanteladas hasta los cimientos, dejando sólo las grandes lozas poligonales delimitando la cancha (Williams-Beck *et.al.* 2005b). Se comenta que así corrió la misma suerte el portón de acceso al conjunto palaciego residencial de la élite, ubicado hacia unos 500 a 600m hacia el suroeste del juego de pelota[3].

Respecto a Edzná, el modelo geopolítico *may* ahora aclara no sólo el desmantelamiento a propósito también del juego de pelota y el entierro de un aro en la plataforma céntrica del patio poniente del Anexo de los Cuchillos, sino también justifica la presencia de tantos monumentos esculpidos quebrados y/o dañados enterrados a propósito al pie de la pequeña Acrópolis (Figura 4). Antes este hecho se había interpretado como una conquista violenta de la ciudad (Millet Cámara 1992). Ahora forma parte del plan ritual de acuerdo con lo narrado en el *Chilam Balam de Chumayel*:

…*Bolontiku* capturó a *Oxlahuntiku*…entonces se capturó a *Oxlahuntiku*, se le lastimó la cabeza, se le dio una bofeteada, se le escupió y se le tiró de espaldas también. Y después se le despojó de sus insignias y del tizne en la cara…Habría un torrente repentino de agua cuando se le robaran las insignias de *Oxlahuntiku*. Se desplomaría el cielo encima de la tierra cuando los cuatro *bacabes* se colocaran [en sus lugares] y trajeran consigo la destrucción de la tierra…» (Roys 1933:99-100).

Ambas obras de remozamiento y/o demolición se comprenden ahora por el plan cíclico ritual del periodo «katúnico» *may*, estructurando ritualmente la clausura de una sede y desmantelando el aparato arquitectónico ritual religioso principal que la acompañaban en tiempos históricos precisos y fríamente calculados.

En esta región mayor los dos ríos y tres centros urbanos prehispánicos colocadas a lo largo de sus cauces parecieran haber formado peones en un juego de ajedrez cosmológico mayor (Williams-Beck 2007a) (Figura 5). La evidencia del registro arqueológico del auge

y de la época floreciente, el trazo urbano de hechura Clásica, al igual que la temporalidad de los elementos arquitectónicos de mayor envergadura, su ubicación en el trazo urbano y cerca de donde brotan ambos ríos del entorno acuático simbólico, sugieren en su conjunto que el punto de partida de esta historia colectiva naciera en Edzná. El conjunto palaciego de la Gran Acrópolis recrea la presencia de los dioses Oxlajuntiku y Bolontiku, con un monumento de piedra lisa o *d'zaptun* colocada en medio del conjunto fijando el ombligo, entretejiendo los nueve y trece cielos y conmemorando a los ancestros colectivos (Figura 6). La parte norte del circuito acuático en Acanmul y el entorno inmediato pudiese haber sido conocido también como *Ca'anpech*—»cielo del pato o ave acuático» en *campechthan*, variante maya chol–chontal–yucateco que se hablara en el área (Voss 2007). La evidencia del registro arqueológico que muestra el auge político y cultural en esta sub-región norte coincide con el final del Horizonte Clásico y el inicio del Postclásico temprano, al igual que él de su socio más cercano Chichén Itzá. La ciudad Pa'ilbox situada en la zona sur (Figura 7) pareciera corresponder a la región de *chakan puut tun,* «piedra preciosa o año precioso que la sabana acarrea o lleva a cuestas» (Calepino de Motul:228, 657, 731), colocada en humedales en medio de los cuales se levantarían ciudades de piedra. Su ubicación encima de una elevación topográfica natural era por mandato religioso, para poder recibir las insignias del *may* durante la época Postclásica tardía durante el auge de su probable socio más cercano Mayapan. El topónimo de *ichpaa-mayapan*, «centinela con vista panorámica sede del ciclo lugar-agua», mencionado también en el *Chilam Balam de Chumayel*, podría referirse incluso a esta joya arqueológica monumental única en tierras campechanas por conocerse todavía.

El ancla, eje central y ombligo del contorno acuático mayor podría encontrarse alrededor del D'zaptun (Williams-Beck et.al. 2009), *ts'ap* «cosas dispuestas en capas o generaciones, sucesivo, superpuestas» y *tun*, año, piedra, algo preciosa (Barrera Vázquez et.al. 1982:878, 822) en el maya yucateco, cuya ciudad prehispánica probablemente estuviera ubicado cerca del pueblo de «indios» y congregación religiosa del siglo XVI (Roys 1957). Esta concentración de los naturales en pueblos de reducción fue llevada a cabo por los Franciscanos, dotando probablemente a este nuevo asentamiento con un nombre hispanizado conocido como Ceiba Cabecera. El topónimo prehispánico y colonial rendiría homenaje a los antepasados mayas, de acuerdo con el *Chilam Balam de Chumayel* en donde «… se colocó en el centro [del mundo] el árbol verde de la abundancia, [la ceiba], como un registro de la destrucción del mundo (Roys 1933:100)». El ciclo *may* en este punto eje y ombligo uniría los rumbos cardinales y mundos celestes, terrestres y del inframundo del entorno mayor.

REFLEXIONES FINALES

El modelo de geografía sagrada regional para el área de los dos ríos (Williams-Beck 2006, 2007a) predice que habría lugares principales en los rumbos oriente, norte, poniente, sur y centro, de acuerdo a la disposición en el territorio regional de los centros urbanos y capitales prehispánicas del circuito acuático, Acanmul, Edzná y Pa'ilbox. Las ciudades estarían construidos sobre protuberancias calcarías rodeadas por agua o zonas de humedales y sabanas de pastizales y sus complejos palaciegos duplicarían arquitectónica y plásticamente estos mismos rumbos cardenales también en sus trazos urbanos. La parte norte del circuito acuático de la región y el entorno completo pudiese haber sido conocido en cierta época histórica también como *Ca'anpech*—»cielo pato o ave acuático» en *campechthan*, variante maya chol–chontal–yucateco que se estima se hablara en el área (Voss 2007), que abarca los Municipios de Campeche, Champotón y Tenabo y quizá las partes poniente y norte de Hopelchén, norte de Escárcega y noreste del Carmen. La evidencia del registro arqueológico que muestra el auge político y cultural en esta sub-región norte pareciera haber acontecido durante el Horizonte Postclásico temprano, al igual que su socio más cercano Chichén Itzá. La zona sur pareciera corresponder a otra sub-región legendaria, que si se lograra identificar ciertos elementos y/o topónimos mencionados en los documentos convertiría a este rumbo sur inmediato y la zona norte en un macro-área que albergaba otra especie de *chakanputunob*—*chakan puut tun,* significa «sabana» y «piedra que la acarrea o lleva a cuestas» (Calepino de Motul:228, 657, 731) o humedales en medio de los cuales se levantarían ciudades de piedra encimada, tal y como se caracterizan a las ciudades capitales, Acanmul, Edzná y Pa'ilbox, por su ubicación, fisonomía topográfica y contenido de recursos

patrimoniales. El centro u ombligo del contorno se encuentra alrededor del D'zaptun, «ombligo precioso»[4], en algunos sitios prehispánicos por registrar cerca del «pueblo de indios» Cieba Cabecera, una congregación religiosa del siglo XVI. Este lugar estaría abandonado justo después del movimiento separatista de Campeche a Yucatán, en la sexta década el siglo XIX, supuestamente por una epidemia fulminante de la viruela negra, ya que los registros del pueblo mencionan que la población restante que sobrevivió la epidemia se trasladara hacia la costa en Seybaplaya o a otras partes del estado. Sin embargo, no se ha detectado documento alguno en los archivos locales a la fecha que precisa la razón específica para su abandono repentino. Su ubicación en terrenos ligeramente elevados y en la orilla norte de otra zona de humedales y sabanas, la presencia de una capilla de visita del siglo XVI e iglesia mayor de los siglos XVIII y XIX, cuya nave conserva todavía una orientación oriente – poniente, así como el topónimo hispanizado posterior que rindiera homenaje a sus raíces mayas—pero cambiando el sentido completo de su etimología para enfatizar quizá la gran ceiba que creciera en este punto ombligo uniendo los rumbos cardinales y mundos celestes, terrestres y del inframundo—prometen mantenernos atentos y ocupados por un buen rato.

Si bien el análisis simbólico de estos recursos patrimoniales sugieren a nivel hipotético la presencia de un circuito ritual con paradas o escalas específicas a lo largo para realizar ciertas etapas de las agendas religiosas o políticas de y entre los pares participantes, identificar actividades religiosas y rituales prehispánicas, que comprenden parte de las manifestaciones intangibles del patrimonio cultural de un pueblo, son los elementos más difíciles de documentar en las sociedades del pasado, porque raramente dejan restos materiales cuantificables en el registro arqueológico. Sin embargo, en este caso hay dos piezas adicionales al rompecabezas que sostienen el modelo cosmológico. Las fuentes históricas documentan una proliferación de precedentes jurídicos en las Doctrinas de Campeche y Champotón, en donde se quejaban los clérigos franciscanos de actividades idólatras continuas por parte de los naturales que residían en las comunidades de las congregaciones bajo la jurisdicción de estas dos parroquias durante finales del siglo XVI y principios del XVII (Chuchiak 2001, 2005). Hay una serie de capillas abiertas y de visita con techos de materiales perecederos, otras naves de mampostería remozadas y hasta restos de varias capillas abiertas erigidos en comunidades reportados como «pueblos de indios» en las fuentes (Chamberlain *op.cit.*; Chuchiak *op.cit.*; García Bernal 1978; Gerhard *op.cit.*; López Cogolludo *op.cit*; Restall 1997; Roys 1957), encontrados a lo largo de la divisoria de aguas, cerca de estas redes hidráulicas y que, además, corresponden a este mismo marco temporal (Figura 8). Un lugar en particular, Hool, continúa la tradición de peregrinación anual cada 2 de febrero, día de la Candelaria. Los festejos modernos de la Virgen comienzan el día que se celebra el final de la temporada invernal anticipando el inicio de la primavera, quizá similar a lo que hubieran sido las celebraciones prehispánicas del calendario ritual anual maya. Cuando se traduce del maya *hool* o *ho'ol,* una interpretación quiere decir «aquí empieza o termina [algo]» (Acuña 1984:folio 191; Arzápalo Marín 1995:320-321; Barrera Vázquez, *et.al.* 1982:224-225). Los datos de localización, los restos arquitectónicos franciscanos, los documentos históricos y la evidencia etnográfica moderna sugieren en conjunto que Hool pudiera haber sido una parada en la ruta entera, cuyo papel hubiera sido el punto final y/o presagio del renacimiento del ciclo anual de peregrinación que se atestiguaría en el siguiente sitio santuario y lugar de creación en Edzná, situado inmediatamente hacia el noreste en este circuito acuático.

Acuña, Rene (Editor)
1984 *Calepino Maya de Motul*, by Antonio de Ciudad Real. Universidad Nacional

---

[1] Información proporcionada por Evelia RiveraArriaga y Jaime Rendón, comunicación personal 2008).

[2] La comunidad actual de Pustunich queda a unos 25km al sur sudeste del área de estudio propuesto en el presente proyecto de investigación. Durante una visita reciente gente de la comunidad nos informó que el otro monumento esculpido, retratando a una mujer de acuerdo con su descripción, fue retornado al monte a un sitio desconocido a la fecha.

[3] El portón fue demolido totalmente y los escombros se amontonaron cuidadosamente a un lado. Información proporcionada por Joseph Ball y Jennifer Taschek, investigadores invitados al proyecto Acanmul de la suscrita en 2004.

[4] Información proporcionada por Javier Hirose López, febrero 2009).

OBRAS CITADAS

Autónoma de México, Mexico.

Andrews IV, E. Wyllys
1943 *The Archaeology of Southwestern Campeche*. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Ashmore, Wendy y Jeremy A. Sabloff
2002 Spatial Orders in Maya Civic Plans. *Latin American Antiquity* 13(2):201-215.

Ashmore, Wendy y A. Bernard Knapp
1999 *Archaeologies of Landscape: Contemporary Perspectives*. Blackwell Publishers, London.

Arzápalo Marín, Ramón
1995 *Calepino de Motul, Diccionario maya – español*. Dirección General de Asuntos del Personal Académico – Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
Barabas, Alicia M.
2004 Introducción. En *Diálogos con el territorio, procesiones, santuarios y peregrinaciones*, editado por A.M. Barabas (Coordinadora), pp. 15-36. INAH, Colección Etnografía de los pueblos indios de México (IV Tomos), México.

Barrera Vázquez, Alfredo, et.al.
1982 *Diccionario Maya Cordemex*. Cordemex, Mérida.

Benavides Castillo, Antonio
1997 *Edzná: Una ciudad prehispánica de Campeche / Edzná: A Pre-Columbian City in Campeche*. INAH – University of Pittsburg, México.

Chamberlain, Robert S.
1982 *Conquista y colonización de Yucatán, 1517 – 1550*. Editorial Porrúa, Mexico.

Chuchiak, John F., IV
2001 Pre-Conquest *Ah Kinob* in a Colonial World: The Extirpation of Idolatry and the Survival of the Maya Priesthood in Colonial Yucatán, 1563 – 1697. En *Maya Survivalism*, editado por Ueli Hostettler y Matthew Restall, pp. 135-161. Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben.

2005 «La inquisición en Campeche, 1535 – 1700». Ponencia presentada en el *XV Simposio Internacional Los Investigadores de la Cultura Maya*, Campeche, noviembre.

Clarke, David L.
1978 *Analytical Archaeology*. Academic Press, Cambridge.

Cohodas, Marvin
1991 Ballgame Imagery of the Maya Lowlands: History and Iconography. En *The Mesoamerican Ballgame*, editado por V.L. Scarborough y D.R. Wilcox, pp. 251-288. University of Arizona Press, Tuscon.

Cyphers Guillén, Ann
1999 From Stone to Symbols: Olmec Art in Social Context at San Lorenzo Tenochtitlán. In *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*, edited by David C. Grove and Rosemary A. Joyce, pp. 155-181. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.
Farriss, Nancy M.
1987 Remembering the Future, Anticipating the Past: History, Time, and Cosmology among the Maya of Yucatan. *Comparative Studies in Society and History* 29:566-593.

Fox, John W.
1991 The Lords of Light Versus the Lords of Dark: The Postclassic Highland Maya Ballgame. En *The Mesoamerican Ballgame*, editado por V.L. Scarborough y D.R. Wilcox, pp. 213-238. University of Arizona Press, Tuscon.

García Bernal, Manuela Cristina
1978 *Población y encomienda en Yucatán bajo los Austrias*. Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, Sevilla.

Gerhard, Peter
1991 *La frontera sureste de la Nueva España*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas – Instituto de Investigaciones Geográficas, México.

Gillespie, Susan D.
1991 Ballgames and Boundaries. En *The Mesoamerican Ballgame*, editado por V.L. Scarborough y D.R. Wilcox, pp. 317-345. University of Arizona Press, Tuscon.

Gregory, Derrek y John Urry
1985 *Social Relations and Spatial Structures*. Macmillan, Basingstoke.

González Cicero, Stella María
1978 *Perspectiva religiosa en Yucatán, 1517 – 1571. Yucatán, los franciscanos y el primer obispo fray Francisco de Toral*. El Colegio de México, México.

Headrick, Annabeth
2001 Merging Myth and Politics: The Three Temple Complex and Teotihuacan. In *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor y Annabeth Headrick, pp. 169-196. Westview Press, Boulder.

Kappelman, Julia Guernsey
2001 Sacred Geography at Izapa and Performance of Rulership. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor y Annabeth Headrick, pp. 81-112. Westview Press, Boulder.

Koontz, Rex
2002 Terminal Classic Sacred Place and Factional Politics at El Tajin, Veracruz. En *Heart of Creation: The Mesoamerican World and the Legacy of Linda Schele*, editado por Andrea Stone, pp. 101-117. The University of Alabama Press, Tuscaloosa.

Kurjack, Edward B., Ruben Maldonado y Merle Green Robertson
1991 Ballcourts of the Northern Maya Lowlands. En *The Mesoamerican Ballgame*, editado por V.L. Scarborough y D.R. Wilcox, pp. 145-159. University of Arizona Press, Tuscon.
López Cogolludo, Diego
1955 *Historia de Yucatán*. 3 Volumes. Gobierno del Estado de Campeche, Comisión de Historia, Campeche.

Lundell, Cyrus Longworth
1933 Archaeological Discoveries in the Maya Area. *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 72:147-179.

Matheny, Ray T., Deanne L. Gurr, Donald W. Forsyth y F. Richard Hauck

1983 *Investigations at Edzná, Campeche, Mexico. Volume 1, Part 1: The Hydraulic System*. New World Archaeological Foundation, Provo.

McCafferty, Geoffrey G.
2001 Mountain of Heaven, Mountain of Earth: The Great Pyramid of Cholula as Sacred Landscape. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor y Annabeth Headrick, pp. 279-316. Westview Press, Boulder.

Millet Cámara, Luis
1992 *Mirador campechano*. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.
Muir, Richard
1999 *Approaches to Landscape*. MacMillan Press Ltd., London.

Orr, Heather S.
2001 Processional Rityals and Shrine Sites: The Politics of Sacred Space in the Late Formative Valley of Oaxaca. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor y Annabeth Headrick, pp. 55-80. Westview Press, Boulder.

Pearson, Michael P. y Collin Richards
1994 Ordering the World: Perceptions of Architecture, Space, and Time. En *Architecture and Order: Approaches to Social Space*, editado por M.P. Pearson y C. Richards, pp. 1-37. Routledge, London

Rappaport, Roy A.
1999 *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge University Press, Cambridge.

1980 Vernacular Architecture and the Cultural Determinants of Form. In *Buildings and Society: Essays on the Social Development of the Built Environmen*t, edited by A.D. King, pp. 287-300. Routledge & Kegan Paul, London.

Reilly III, F. Kent
2002 The Landscape of Creation: Architecture, Tomb, and Monument Placement at the Olmec Site of La Venta. En *Heart of Creation: The Mesoamerican World and the Legacy of Linda Schele*, editado por Andrea Stone, pp. 34-65. The University of Alabama Press, Tuscaloosa.

Reese-Taylor, Kathryn y Rex Koontz
2001 The Cultural Poetics of Power and Space in Ancient Mesoamerica. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor y Annabeth Headrick, pp. 1-28. Westview Press, Boulder.

Reese-Taylor, Kathryn
2002 Ritual Circuits as Key Elements in Maya Civic Center Design. En *Heart of Creation: The Mesoamerican World and the Legacy of Linda Schele*, editado por Andrea Stone, pp. 143-165. The University of Alabama Press, Tuscaloosa.

Restall, Matthew
1997 *The Maya World. Yucatec Culture and Society, 1550 – 1850*. Stanford University Press, Palo Alto.

Roys, Ralph L.
1957 *Political Geography of the Yucatan Maya*. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Ruz Lhullier, Alberto
1969 *La costa de Campeche en los tiempos prehispánicos*. SEP-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Scarborough, Vernon L.
1991 Courting the Southern Maya Lowlands: A Study in Pre-Hispanic Ballgame Architecture. En *The Mesoamerican Ballgame*, editado por V.L. Scarborough y D.R. Wilcox, pp. 129-144. University of Arizona Press, Tuscon.

Scarborough, Vernon L. y David R. Wilcox
1991 *The Mesoamerican Ballgame*. University of Arizona Press, Tuscon.
Schele, Linda y David A. Freidel
1991 The Courts of Creation: Ballcourts, Ballgames, and Portals to the Maya Underworld. En *The Mesoamerican Ballgame*, editado por V.L. Scarborough y D.R. Wilcox, pp. 289-315. University of Arizona Press, Tuscon.

Schele, Linda y Julia Guernsey Kappelman
2001 What the Heck's Coatépec? The Formative Roots of an Enduring Mythology. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese- Taylor y Annabeth Headrick, pp. 29-54. Westview Press, Boulder.

Tate, Carolyn E.
2001 The Poetics of Power and Knowledge at La Venta. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor y Annabeth Headrick, pp. 137-168. Westview Press, Boulder.

Voss N., Alexander W.
2004 Chakanputun y Champoton: Nuevas interpreta-ciones. En *Los investigadores de la cultura maya*, Vol. 12 (I), pp. 130-148. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

2007 *Campechthan*, la lengua de Campeche: Nuevas aportaciones. En *Los investigadores de la cultura maya*, Vol. 15 (II), pp. 520-533. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Williams-Beck, Lorraine A.
2005 Espacios urbanos y contextos rituales en Acanmul. Ponencia presentada en *XV Encuentro Internacional de los Investigadores de la Cultura Maya*, Campeche, noviembre.

2006 Rivers of Ritual and Power in the Northwestern Maya Lowlands. Ponencia presentada en la 11ª Reunión del Wayeb, Sociedad de Mayistas Europeos, Malmö, Suecia, diciembre.

2007a Rivers of Ritual and Power in the Northwestern Maya Lowlands. En *Ecology, Power, and Religion in Maya Landscapes*, editado por Christian Isendahl y Bodil Liljefors Persson. Verlag Anton Saurwein, Alemania (en prensa).
2007b Apropiarse del patrimonio para consolidar el poder en las Tierras Bajas mayas. Ponencia presentada en el Primer Congreso Internacional de Patrimonio y Desarrollo Sustentable, San Francisco de Campeche, Campeche, diciembre 2007.

2007c Revaloración de obras arquitectónicas prehispánicas «defensivas» en Campeche. Ponencia presentada en el VII Congreso Internacional de Mayistas, Mérida, Yucatán.

Williams-Beck, Lorraine A. y Edmundo López
1999 Historia en tres ciudades: Ah Kin Pech, Acanmul y San Francisco de Campeche. *Estudios de cultura maya* XX:93-116, Centro de Estudios Mayas – Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México.

Williams-Beck, Lorraine A. y Orquídea Pérez Romero
2006 Hacia una historia de la provincia Canpech. Portal del Internet del Consejo de Arqueología del INAH, editado por Roberto García Moll, México.

Williams-Beck, Lorraine A., Jennifer T. Taschek y Joseph W. Ball
2005a Acanmul: Capital prehispánica de la Provincia Canpech. Ponencia presentada en el *Segundo Congreso Internacional de Cultura Maya*, Mérida, Yucatán, marzo.

Williams-Beck, Lorraine A., Jennifer T. Taschek, Joseph W. Ball, Brenda Lee Arreola González, Maren Cruz Castañeda, Sara Correne Clowery, Nadejda Golenichtcheva, Joshua David Patterson, Esteban Ramírez y Koji Tsunoda
2005b Historia diacrónica regional: Acanmul, El Cuyo y San Francisco de Campeche. Informe de Campo 2004 y propuestas de intervención 2005, entregado al Consejo de Arqueología del INAH, al Gobierno del Estado de Campeche y a la Universidad Autónoma de Campeche, mayo.

Wren, Línea, Kaylee Spencer y Krysta Hochstettler
2001 Political Rhetoric and the Unification of Natural Geography, Cosmic Space, and Gender Spheres. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor y Annabeth Headrick, pp. 257-278. Westview Press, Boulder.



Figura 1.- Provincias prehispánicas de Ca'anpech y «Chakanputun».

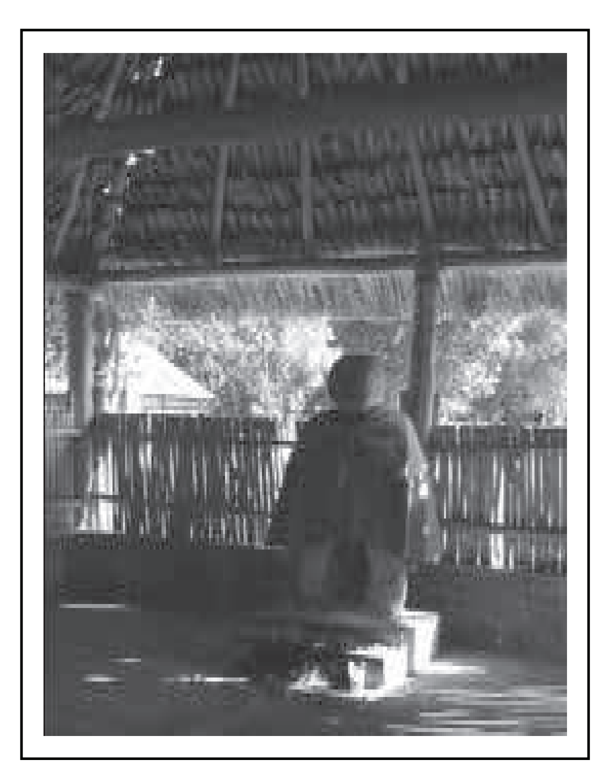


Figura 2.- «Los Dioses de Pustunich». Monumentos esculpidos de piedra de la época prehispánica colocados bajo techo de huano en medio de una comunidad rural.

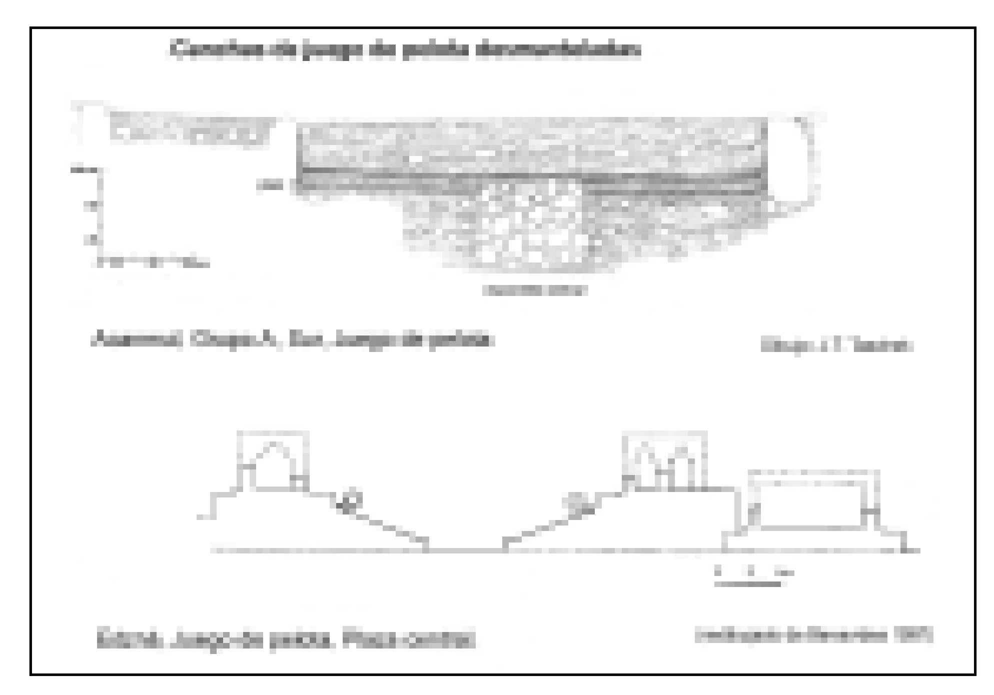


Figura 3.- La cancha del juego de pelota en Acanmul.

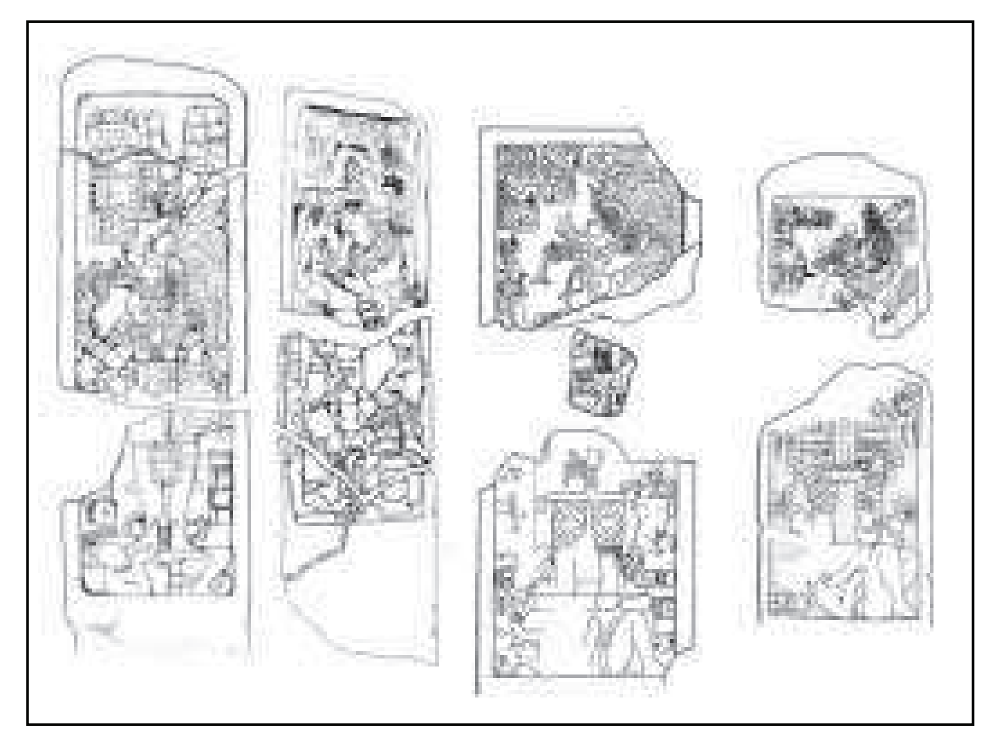


Figura 4.- Monumentos quebrados y enterrados al pie de la Pequeña Acrópolis en Edzná.

Edzna Stelae



Figura 5



Figura 6.- Conjunto palaciego de la Gran Acrópolis recrea la presencia de los dioses Oxlajuntiku y Bolontiku, con un monumento de piedra lisa o d'zaptun colocada en medio del conjunto fijando el ombligo, entretejiendo los nueve y trece cielos y conmemorando a los ancestros colectivos.



Figura 7.- Ciudad Pa'ilbox situada en la zona sur pareciera corresponder a la región de *chakan puut tun,* «piedra preciosa o año precioso que la sabana acarrea o lleva a cuestas».



Figura 8.- Serie de capillas abiertas y de visita con techos de materiales perecederos, otras naves de mampostería remozadas y hasta restos de varias capillas abiertas erigidos en comunidades reportados como «pueblos de indios»), encontrados a lo largo de la divisoria de aguas, cerca de estas redes hidráulicas y que, además, corresponden a este mismo marco temporal.

LAS FIGURILLAS DE CHICHICAPA: PRODUCCIÓN, REPRESENTACIONES Y ASOCIACIÓN DE MATERIALES EN UNA UNIDAD HABITACIONAL DEL CLÁSICO MAYA EN TABASCO

Miriam Judith Gallegos Gómora
Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Tabasco

LAS FIGURILLAS DE CHICHICAPA: PRODUCCIÓN, REPRESENTACIONES Y ASOCIACIÓN DE MATERIALES EN UNA UNIDAD HABITACIONAL DEL CLÁSICO MAYA EN TABASCO

Miriam Judith Gallegos Gómora
Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Tabasco

RESUMEN

Un elemento cultural distintivo de los sitios ubicados en las llanuras aluviales es que éstos produjeron y utilizaron con profusión figurillas de barro, las cuales comerciaron con sitios externos a la región. La evidencia arqueológica en sitios de la Chontalpa en el estado de Tabasco (especialmente durante el Clásico Tardío-Epiclásico) muestra que las figurillas son resultado de una manufactura doméstica, asociada a otras actividades, como aconteció en el sitio de Chichicapa –situado a pocos kilómetros de Comalcalco, sitio identificado por su particular arquitectura de ladrillos-. Este artículo aborda el análisis de la colección de figurillas procedentes de un contexto doméstico, la cual ha permitido conocer su asociación con la producción textil, pero especialmente, identificar la técnica de manufactura empleada para su producción así como la tipología de imágenes representadas, las que replican el tipo de relaciones sociales e identidades establecidas por la comunidad local entre el 600-1000 d.n.e.

INTRODUCCIÓN

La tradición de hacer y utilizar figurillas dentro del actual territorio tabasqueño tiene una larga historia y características particulares. Las figurillas más antiguas corresponden a piezas fechadas en el **Preclásico**. Estas se han localizado en tres puntos diferentes de la geografía local.

La colección más grande y mejor estudiada procede del sitio San Andrés (al noreste del sitio olmeca de La Venta). Aquí María B. Derilo clasificó 306 figuras, las cuales situó desde la Fase Molina (1350-1150 a.n.e.) hasta la fase Franco Tardía (550/500-350 a.n.e.). Dichas figuras se caracterizan por ser sólidas y modeladas. En general son figuras antropomorfas con escaso atuendo, que representan personajes de pie o sentados (Derilo Tway 2004). También al oeste de Tabasco, Edward B. Sisson reportó varios sitios donde localizó grandes figurillas huecas asexuadas o representando individuos de sexo masculino (Sisson 1976: 583-639). Figura 1.

Hacia el centro del estado, en la colonia Samarkanda de la ciudad de Villahermosa, Ricardo Armijo y M. Judith Gallegos identificaron fragmentos de figurillas semejantes a los materiales de San Andrés: torsos desnudos y cabecitas antropomorfas de ojos punzonados y cabello corto, que parecen llevar una especie de concha sobre el cráneo (Armijo y Gallegos 1997: 10-12).

Al sureste de Tabasco en la parte media del río Usumacinta los investigadores que participaron en la década de los setentas del siglo XX, dentro del Proyecto Tierras Bajas Mayas de la UNAM, señalaron varios sitios con presencia de materiales que por su estilo son comparables con los anteriores: figuras desnudas que sólo portan orejeras y tienen ojos hechos mediante una perforación (Ochoa 1982: 147-174; Ochoa y Hernández 1983).

Aunque en el Preclásico se observa una presencia abundante de figurillas parece que entre el lapso comprendido entre el 300 a.n.e. hasta alrededor del 500 d.n.e., este tipo de materiales dejó de utilizarse por las poblaciones locales. Sería hasta el **Clásico Tardío-Epiclásico** (500/600-1000 d.n.e.), cuando tiene lugar una nueva generación de figurillas en el territorio de Tabasco, y en general en el mundo maya. Estas piezas fueron hechas con molde, y si bien se repetían ciertas representaciones en diferentes sitios, existieron estilos regionales, como lo señalaron muy acertadamente Robert L. y Barbara C. Rands, entre otros (Berlin 1956;

Butler 1935; Corson 1976; Goldstein 1978; Rands y Rands 1965; Schele 1997). En este lapso predominan las imágenes antropomorfas de ambos sexos, vestidas y portando adornos variados. No obstante, a diferencia de la etapa anterior, la representación de infantes es mínima y cuando aparecen invariablemente están asociados a una mujer. Muchas de las figuras fungen además como instrumentos musicales: sonajas aquellas con representaciones femeninas, y silbatos las masculinas. Su peso oscila entre 10 hasta 350 gramos, mientras que su altura varía entre 0.05-0.22 m. Las piezas muestran prácticas culturales como la deformación craneal, mutilación dental y escarificaciones. La imaginería de este período se incrementa con figuras de diferentes tipos de animales, seres sobrenaturales -quizá representaciones del *-way-*, enanos, jorobados, bultos mortuorios, tronos y algunas escenas. Las figurillas antropomorfas muestran diversas posturas, gestos y especialmente roles, a diferencia de las preclásicas (Gallegos 2003, 2005, 2006, 2007; Gallegos y Armijo 2004; Gallegos, Armijo y Charosky 2008; Rands y Rands 1965). Las figurillas de esta etapa se localizaron en sitios ubicados tanto en las márgenes de los ríos Mezcalapa-Dos Bocas al oeste de Tabasco, como en los bordos del Usumacinta, al este del estado.

La población de los sitios explorados correspondientes a este período usó las figurillas de barro, compartiendo así un sistema de representación de su realidad social, permitiendo identificar con claridad roles y sexo del individuo representado. Las colecciones mejor estudiadas pertenecen a Comalcalco y Jonuta, conocidos centros alfareros. En este momento ciertos contenidos iconográficos presentes en algunos tipos de figurillas eran comunes y entendibles entre centros distantes; por ejemplo, la representación de dignatarios que portan el tocado de serpiente de guerra aparece en varios sitios en el entorno y al interior de Comalcalco o en Jonuta, pero también en el lejano Motul de San José, Altar de Sacrificios o Quiriguá (Álvarez y Casasola 1985; Gallegos 2007, 2008, 2008a; Halperin 2004, 2005, 2007; Triadan 2007). Esto es un rasgo fundamental sobre la función de las figurillas que no se había abordado con anterioridad: el uso de una pieza ritual idéntica o muy semejante en asentamientos lejanos pero contemporáneos, lo que denota creencias compartidas sobre un amplio territorio del mundo maya, que no se había observado en este tipo de materiales.

Durante el **Posclásico,** a diferencia de la etapa anterior, la tradición de elaborar y usar figurillas es escasa en el territorio del actual estado de Tabasco y regiones vecinas. Se presenta únicamente hacia la costa del Golfo de México, en sitios como Juárez, Atasta, Aguacatal y Xicalango. En este período hay piezas que no se hicieron en la etapa anterior, como es el caso de las representaciones arquitectónicas e incluso una maqueta con personajes y diversos elementos asociados. Además, utilizando la pasta de la cerámica Matillas,[1] se moldearon animales y mujeres. Estas se encuentran de pie con los brazos al frente y las manos enmarcando su ombligo o el pubis. Tienen los dientes aserrados y conservan restos de pintura roja sobre el cuerpo (Matheny 1970). Constituyen un tipo diferente a lo producido en la etapa anterior, pero mantiene la presencia femenina como predominante, además de continuar funcionando como sonajas portátiles (Gallegos 2008a). Figura 2.

PASTAS Y TECNICA DE MANUFACTURA

Con base en lo anterior se observa que el momento de auge, en el uso y manufactura de figurillas tuvo lugar entre el 600-950 d.n.e., lapso durante el cual tuvo lugar una producción en serie sustentada en el uso de moldes. Pero es evidente además que los artesanos de diferentes sitios alfareros de Tabasco dieron a sus piezas un fino acabado que incluyó engobes, pastillaje y pintura roja y azul aplicada por áreas. La abundancia de barro en las llanuras aluviales, y la calidad de manufactura propiciaron que las piezas de sitios como Jonuta y Comalcalco se incluyeran en la red comercial de la costa del Golfo (Gallegos 2007a, 2008a; Gallegos y Armijo 2004).

A partir del resultado del análisis hecho por el Dr. Ronald L. Bishop –del Smithsonian Institution-, a las pastas de una muestra de figurillas y tiestos provenientes del área monumental de Comalcalco y una unidad habitacional en su periferia –Chichicapa-, puede afirmarse que la localización de estos asentamientos, cerca de grandes depósitos de arcilla, así como su corta distancia al cauce principal del río Mezcalapa-Mazapa, proporcionó un patrón químico distintivo a su cerámica y figurillas, las cuales presentan fitolitos de ópalo; rasgos que le permiten separarle de depósitos similares como aquellos provenientes del río Usumacinta, que tienen en cambio inclusiones

naturales de ceniza volcánica (Bishop 1992). El Dr. Bishop y su equipo identificaron que las piezas de Comalcalco y Chichicapa fueron hechas con tres tipos de pastas fundamentales:

Grupo 1 Es un barro local coincidente con las muestras de la cerámica del Grupo Cimatán Burdo de carácter doméstico que abunda en Comalcalco. La mayor parte de las figurillas muestreadas fueron moldeadas con esta pasta.

Grupo 2 Esta también es una pasta local relacionada con un grupo de cerámica de pasta fina: la Comalcalco Gris. Con ésta fueron hechas menos figurillas –de acuerdo al muestreo-.

Grupo 3 es una pasta con mayor contenido de mica, relacionada con el Grupo Comalcalco Negro de cerámica fina. Esta es muy semejante a la pasta del Grupo 1, excepto que tiene valores más altos de cesio. También fue utilizada para moldear figurillas (Armijo, Gallegos y Bishop 2008). Las figurillas de Chichicapa fueron hechas con las pastas de los grupos 1 y 2.

Utilizando moldes y estas pastas cerámicas para elaborar por separado cuerpos y cabezas, se ensamblaron en Tabasco miles de pequeñas figurillas. Además, el hallazgo de figurillas prácticamente idénticas entre Comalcalco, Jonuta, Jaina o Hecelchakan señala que su significado y uso era común en una amplia región, como se comentó anteriormente. Y, por otro lado, identifican los pueblos que debieron estar enlazados en una red comercial donde algunos producían los bienes (por ejemplo Jonuta, Comalcalco o sitios en su periferia), mientras otros las consumían (como la gente de Jaina).

Considerando la información mencionada se analiza a continuación la colección de figurillas de Chichicapa, sus representaciones y relaciones con la manufactura textil.

CHICHICAPA Y SU ENTORNO

Situado a 2140 metros al sureste del área monumental de Comalcalco, personal del Proyecto Arqueológico Comalcalco -financiado y autorizado por el INAH-, excavó un grupo doméstico conformado por dos conjuntos de plataformas de tierra compactada que integran un espacio con planta en «U», abierta hacia el poniente. El grupo es muy semejante en forma a los solares contemporáneos donde alrededor de un patio se erigen las viviendas de materiales perecederos o mampostería de las familias extensas.

De la unidad habitacional de Chichicapa sólo se conservaron algunos restos del apisonado que alguna vez conformó el piso de la vivienda, pues las características ambientales de la zona y el uso agrícola contemporáneo, provocaron que el piso original, la plataforma y limitantes de la unidad se disgregaran. Por lo que sólo se recuperó una concentración de desechos de vasijas, figurillas, lítica y otros elementos en la fachada oeste. Este basurero conservó importantes materiales de uso doméstico y ritual, entre los cuales puede mencionarse una máscara de tamaño real, modelada en barro, un caracol marino y flautas de barro con representaciones zoomorfas. También incluyó una abundante muestra lítica consistente en hachas miniatura de piedra verde, más de 650 artefactos y desechos de obsidiana, 20 herramientas de pedernal y 5 pulidores de piedra pómez, entre otros objetos.

En la misma área de desecho se encontraron quince malacates completos y la mitad de otros dos. Estas piezas tienen un peso de entre 4.5 -8.4 gramos con una perforación central menor a 5 milímetros, datos que señalan claramente su uso para el hilado de una fibra fina como el algodón. En el basurero se encontró también una aguja y un botón tallados en hueso. Materiales que indican una intensa actividad textil.

ICONOGRAFIA Y ESTILOS DE FIGURILLAS EN CHICHICAPA

La unidad habitacional excavada en Chichicapa es contemporánea con el sitio arqueológico de Comalcalco -del cual formó parte-, siendo por los materiales descubiertos en ésta, una residencia de elite donde las mujeres de la casa elaboraban textiles. Esta proposición se fundamenta en el hecho de que el género femenino ha sido ligado estrechamente con el trabajo de hilar, tejer y elaborar prendas. En las figurillas de barro, las descripciones e imágenes de los códices mayas, se registran mujeres y deidades femeninas tejiendo e hilando. Además, tanto en las Relaciones Geográficas de varios sitios de Yucatán y Guatemala, como en la relación de Fray Diego de Landa se reitera que la mujer era la encargada del tejido bajo la tutela de Ixchel, quien también era

patrona de la fertilidad (Gallegos 2007; Hernández y Peniche 2008: 197-213; Landa 1978: 57, 99). Aún en el siglo pasado era costumbre que durante la ceremonia tradicional del *Hets'mek'* las niñas fuesen asociadas con los malacates, y por ende con el tejido.

En el mismo depósito y asociadas a los malacates se encontraron diez figurillas completas más 448 fragmentos de otras tantas. La pieza más abundante y común en Chichicapa (al menos 50% de la colección), fue la llamada Señora de Comalcalco, figura que también es frecuente dentro del área monumental de Comalcalco. Esta no es el retrato de una mujer, sino la representación de un estereotipo: una mujer adulta, ataviada ricamente, que se representó de pie sosteniendo un abanico con la mano derecha, ocasionalmente aparece llevando de la mano a un infante.[2] Viste un enredo largo y cubre su torso con un huipil largo. Lleva recogido el cabello en un chongo enlazado con listones, formando un tocado sobre la nuca. La abundancia y repetición de este elemento sugiere que en el pasado como ocurre hoy en día en algunas comunidades, el tipo de vestimenta y tocado podrían indicar filiación étnica, rango o estado civil. Figura 3.

Existen otras representaciones femeninas que son escasas en Comalcalco, como las mujeres asociadas a un anciano que les abraza, o bien las mujeres jóvenes sin tocado que llevan el cabello partido a la mitad. Figuras que en cambio son comunes en la colección del Museo Arqueológico de Jonuta, así como mujeres sin tocado, pero con el cabello partido a la mitad y recogido en alto. Este último tipo de figura por cierto, muestra una pose singular al tener los brazos en alto con las palmas hacia el frente, lo cual debió tener un significado especial, como debió ocurrir años más tarde cuando las mujeres serían representadas con las manos junto al ombligo como aconteció en los materiales excavados en Aguacatal (Matheny 1970: 99-100) o Ismate.[3],

En menor cantidad aparecieron fragmentos de figurillas masculinas, las cuales se han identificado como tales por el uso de bragueros y yelmos o por llevar peinados semejantes al de las representaciones masculinas plasmadas en los vasos polícromos. Otras piezas masculinas reconocidas fueron los personajes con tocados y trajes de plumas cuya presencia en Chichicapa consistió en sólo diez ejemplares. Figuras de tronos y bultos funerarios -asociados al ámbito masculino y ritual-, sólo se contabilizaron tres ejemplares en la unidad habitacional. Algo interesante de resaltar es que no se encontraron figuras de enanos, que si suelen presentarse en los templos y residencias del centro de Comalcalco o en ofrendas de la periferia (Gallegos, Armijo y Charosky 2008: 242-254), lo que señalaría un uso restringido de este tipo de representaciones.

También se encontraron veintiuna imágenes zoomorfas. Hay ejemplares ligados a la cosmovisión maya como búhos y el murciélago, pero también especies características de la geografía local, por ejemplo los quelonios, que fueron aprovechados como alimento, pero cuyos caparazones fueron útiles como contenedores-ofrendas en los edificios, aparte de fungir como instrumentos de percusión. Otras figuras permiten identificar fauna ya extinta en la zona como es el caso del mono araña, los cocodrilos y el jaguar.

Las figurillas de Chichicapa proceden de la margen occidental de la unidad habitacional, en su mayor parte del estrato ubicado entre 1.50-2.00 m con respecto al nivel cero situado en la superficie de la plataforma. Estas figurillas estaban mezcladas con más de 80,000 tiestos de los grupos cerámicos domésticos de Comalcalco -Cimatán y Centla-, así como las características pastas finas de los grupos Jalpa negro y Comalcalco gris, situados entre el 750-900 d.n.e. Sin embargo, al sur de la plataforma habitacional, a través de unos pozos de sondeo que alcanzaron una profundidad de entre 3.50 – 4.20 m. se localizaron una figura completa más dieciocho fragmentos de otras piezas que correspondieron a la primera ocupación del área. Este material estaba asociado a la mitad de una vasija Sayán roja sobre crema fechada entre el 600-800 d.n.e. Figuras 4-5. No obstante es importante señalar que las figurillas más viejas de Chichicapa, recuerdan piezas características a otros sitios de la costa del Golfo, un tipo de mujeres oradoras que a su vez son semejantes a materiales del Altiplano central. El resto de piezas –de la última ocupación-, señalan en cambio, un marcado prototipo de la mujer maya, especialmente aquel que identifica a la región de Comalcalco y su periferia -la figura de la Señora de Comalcalco-; así como piezas que representan también elementos de la imaginería característica de esta cultura.

La asociación de materiales culturales en la unidad habitacional de Chichicapa sugiere que:

COMENTARIO FINAL.

1.- Esta era una unidad doméstica donde las mujeres elaboraban textiles. Lo que indica que en el pasado en Tabasco se cultivaba algodón, se hilaba y tejía. Fue a raíz de la conquista y la drástica disminución de la población indígena que la vestimenta tradicional se perdió, en marcado contraste con las tradiciones textiles de los estados vecinos de Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Campeche, y por supuesto de los departamentos guatemaltecos.

2-. La cantidad de figurillas femeninas predominante en la colección, señalaría que las artesanas pudieron hacer uso de estas piezas no sólo por representar un prototipo ideal de la mujer, sino que al fungir como instrumento musical –maracas- pudieron tener una función utilitaria al acompañar con una música rudimentaria rituales de su actividad, que en este caso se sugiere fueron: el hilado, tejido y elaboración de prendas.

3.-La escasa presencia de figuras masculinas (más comunes en la zona de arquitectura monumental de Comalcalco), indica que estas piezas y lo que representaban (dirigentes, guerreros, jugadores de pelota, tronos), eran roles y elementos particulares a la elite, por ello la escasez de su presencia en una unidad habitacional de la periferia.

4.- Las figurillas de Chichicapa, como la mayor parte de piezas encontradas en sitios de las llanuras aluviales de Tabasco, constituyeron objetos que tuvieron un uso frecuente, fueron manipuladas como parte de alguna actividad al ser instrumentos musicales, pero al mismo tiempo señalaban estereotipos para la población. Por el contrario, en Jaina las figurillas –casi siempre completas- acompañaban a los muertos: Las piezas de Chichicapa al tener un uso constante por los vivos, fueron erosionadas o fragmentadas, motivando su frecuente sustitución, lo que explica la considerable cantidad de piezas halladas en un solo depósito de una unidad habitacional.

---

[1] La Matillas Anaranjada es una cerámica que Heinrich Berlin denominó inicialmente Anaranjada Fina V (1956: 135); y fue renombrada como Matillas Anaranjada por Robert Smith. Berlin la identificó como «protohistórica», sin embargo Matheny la situó en el Posclásico Tardío de acuerdo a sus materiales de Aguacatal, Campeche. Está hecha con una pasta fina sin desgrasante. Se encuentra en las costas de Campeche y Tabasco, pero también estuvo presente durante la ocupación principal de Mayapán en Yucatán (Matheny 1970: 93).

[2] El cambio entre sostener un abanico, elemento de rango y poder en el mundo prehispánico, a tomar de la mano a un infante, seguramente tenía connotaciones diferentes, aunque la vestimenta, tocado y pose general de la Señora de Comalcalc fuese la misma.

[3] Ismate es un sitio localizado a orillas de la Laguna Ismate-Chilapilla; cercano a la ciudad de Villahermosa en dirección este –a menos de 30 km.). Aquí se ha excavado una gran cantidad de cerámica del Grupo Matillas fechada hacia el Posclásico, y fue el lugar donde se encontró el molde de una figurilla semejante a la reportada por Matheny en Aguacatal. El material y la información correspondiente a este sitio está en proceso de análisis por la autora (2008). Tema que por cierto queda pendiente analizar.

BIBLIOGRAFIA

Alvarez, Carlos y Luis Casasola
1985 *Las figurillas de Jonuta, Tabasco. Proyecto Tierras Bajas Noroccidentales II*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Armijo, Ricardo, Miriam J. Gallegos y Ronald L. Bishop
2008 *Resultados del análisis de muestras de arcilla y propuesta de estudio a futuro.* Informe presentado y aprobado. Consejo de Arqueología, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Berlin, Heinrich
1956 *Late Pottery Horizons of Tabasco, Mexico*. Contributions to American Anthropology and History 59, Washington D.C.

Butler, Mary
1935 A Study of Maya Mouldmade Figurines. *American Anthropologist* 37: 636-672. USA.

Corson, Christopher
1976 *Maya Anthropomorphic Figurines from Jaina Island, Campeche*. Ballena Press Studies in Mesoamerican Art Archaeology and Ethnology No. 1, Ramona, California.

Derilo Tway, Maria B.
2004 *Gender, Context, and Figurine Use: Ceramic Images from the Formative Period San Andrés Site, Tabasco, Mexico*. Tesis de Maestría, Área de Artes, The Florida State University, USA.

Gallegos Gómora, Miriam Judith
2003 Mujeres y hombres de barro. Figurillas de Comalcalco. *Arqueología Mexicana* 61 (XI): 48-51. México.
2005 Vestimenta e identidad en el Tabasco prehispánico. Ponencia, *Segundo Congreso Internacional de la Cultura Maya, Mérida*, Yucatán.
2006 Actividades, vestimenta y rango social de los hombres a través de las representaciones artísticas en Comalcalco, Tabasco, México. En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2005* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H.E. Medina), pp. 503-510. Museo

Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala
2007 Las jóvenes oradoras: participación de la mujer prehispánica en la religión maya. Ponencia, *XXVIII Mesa Redonda, Sociedad Mexicana de Antropología*, México D.F.
2007a Representado al mundo a la vera del Usumacinta. En *Los Investigadores de la Cultura Maya 15* (I), pp. 27-44. Universidad Autónoma de Campeche. México.
2008 Ataviando su identidad: la mujer prehispánica de Jonuta, Tabasco. Ponencia, *73rd Annual Society for American Archaeology Meeting*, Vancouver, Canadá.
2008a Manufactura, iconografía y distribución de figurillas en Comalcalco, Tabasco. Ponencia, *XXII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, ciudad Guatemala.

Gallegos Gómora, Miriam Judith y Ricardo Armijo Torres
1997 Arqueología de la ciudad de Villahermosa. *Totoj ts'aji-Testimonios* 7:10-12, Tabasco, México.
2004 La corte real de Joy'Chan a través de las mujeres, hombres y dioses de barro. Estudio preliminar de género. En *Los investigadores de la Cultura Maya 12* (II), pp. 304-318. Universidad Autónoma de Campeche. México.
Gallegos Gómora, Miriam Judith, Ricardo Armijo Torres y Claudio B. Charosky
2008 Figurillas y representaciones de enanos en el mundo prehispánico maya. En *Los Investigadores de la Cultura Maya 16* (II): 233-254, Universidad Autónoma de Campeche. México.

Goldstein, Marilyn M.
1978 *Maya Figurines from Campeche, Mexico: Classification on the Basis of Clay Chemistry, Style and Iconography*. Tesis de Doctorado, Área de Antropología, Columbia University.

Halperin, Christina T.
2004 Realeza maya y figurillas con tocados de la Serpiente de Guerra de Motul de San José, Guatemala. *Mayab* 17: 45-60. Madrid.
2005 Las figurillas de Motul de San José: producción y representación. En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2004* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H.E. Mejía), pp. 781-793. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
2007 *Investigando la economía ritual del Clásico Maya: figurillas de San José Motul, Guatemala.* Reporte para FAMSI beca #05045. En www.famsi.org/reports/05045es/index.html

Landa, Fray Diego de
1978 *Relación de las cosas de Yucatán*, Porrúa, México.

Matheny, Ray T.
1970 *The Ceramics of Aguacatal, Campeche, Mexico*. Papers of the New World Archaeological Foundation 27. Brigham Young University, Provo, Utah.

Ochoa, Lorenzo
1982 El medio Usumacinta: un eslabón en los antecedentes Olmecas de los mayas. En *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas* (editado por L. Ochoa y T.A. Lee), pp. 147-174. UNAM-Centro de Estudios Mayas, México.

Ochoa, Lorenzo y Martha I. Hernández
1983 *Los Olmecas y el valle del Usumacinta.* H. Ayuntamiento Constitucional de Emiliano Zapata, Tabasco, editora municipal, México.

Rands, Robert L. y Barbara C. Rands
1965 Pottery Figurines of the Maya Lowlands. En *Handbook of Middle American Indians Vol. 2,Archaeology of Southern Mesoamerica Part 1* (editado por Gordon Willey), pp. 535-560. University of Texas Press, Austin.

Schele, Linda y Jorge Pérez de Lara
1997 *Rostros ocultos de los mayas*, Ímpetus Comunicación, México.

Sisson, Edward B.
1976 *Survey and Excavation in the Northwestern Chontalpa, Tabasco, Mexico*. Tesis doctoral, Harvard University, USA.

Triadan, Daniela
2007 Warriors, Nobles, Commoners and Beasts: Figurines from Elite Buildings at Aguateca, Guatemala. *Latin American Antiquity* (18) 3: 269-293. USA.

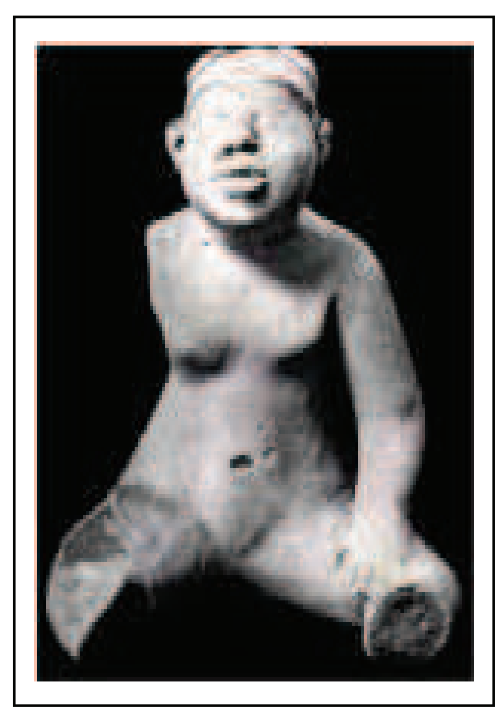


Figura 1. Pieza con representación antropomorfa, asexuada y desnuda. Región de La Venta, Tabasco. Imagen de M. Derilo, 2004.



Figura 2. Representación de mujer joven con quechquemitl y grandes orejeras. Tiene las manos enmarcando la región del ombligo. Molde encontrado en el sitio de Ismate, Tabasco. Foto de Miriam Judith Gallegos.



Figura 3. Señora de Comalcalco portando un abanico en la mano derecha. Usa un huipil con bordado en la orilla. Lleva orejeras, collar y brazaletes y tiene un peinado que entrelaza el cabello con listones y cuentas. Foto de Miriam Judith Gallegos Gómora



Figura 4.- Piezas de la primera ocupación de Chichicapa, idénticas a piezas de Hecelchakan y Comalcalco. Fotos de Miriam Judith Gallegos.



Figura 5.- Asociación de figurillas y cerámica por ocupaciones/temporalidad, en la unidad habitacional de Chichicapa. La inferior relacionada con cerámica Sayán rojo (600-800 d.C.) y la más tardía -arriba-, relacionada con los grupos cerámicos Comalcalco Gris y Jalapa Negro (750-900 d.n.e).

EL ESCENARIO GEOGRÁFICO DE COMALCALCO: UNA RECREACIÓN A TRAVÉS DE LAS FUENTES HISTÓRICAS, LOS MATERIALES ARQUEOLÓGICOS Y LOS ESTUDIOS AMBIENTALES

Arqlgo. Ricardo Armijo Torres
P. de A. Carlos Miguel Varela Scherrer
Centro INAH Tabasco

EL ESCENARIO GEOGRÁFICO DE COMALCALCO: UNA RECREACIÓN A TRAVÉS DE LAS FUENTES HISTÓRICAS, LOS MATERIALES ARQUEOLÓGICOS Y LOS ESTUDIOS AMBIENTALES

Arqlgo. Ricardo Armijo Torres
P. de A. Carlos Miguel Varela Scherrer
Centro INAH Tabasco

La ciudad maya de Comalcalco, se localiza en el extremo noroccidental del territorio ocupado por esta cultura, en el estado mexicano de Tabasco, entre las coordenadas geográficas 51° 54′ 4″ de longitud oeste y 181° 15′ 43″ de latitud norte, y a tan sólo 20 kilómetros del Golfo de México.

La ciudad prehispánica se edificó en la parte central de la región conocida durante el siglo XVI como la Chontalpa, en el extremo este del extinto cauce del Río Mezcalapa-Dos Bocas, actualmente conocido como río Seco, caudal que cunado aún tenía su cauce original, le significó a la ciudad ribereña el control y manejo, de un importante medio de comunicación y transporte de bienes, personas e ideas, a lo largo de una amplia región desde la Sierra de los Cuchumatanes en Guatemala, el vecino estado de Chiapas hasta su desembocadura en el Golfo de México, al poniente de la Laguna de Mecoacán. **Figura 1. Plano de Tabasco en donde se localiza Comalcalco.**

Las plataformas de tierra pertenecientes a la ciudad prehispánica de Comalcalco, y más cercanas al río, se disponen a tan sólo 900 metros de éste. A esta altura el río muestra una anchura que promedia entre los 950 y los 1,200 metros de longitud. Dimensión que seguramente rebasaba, si se considera que la cuenca se encuentra azolvada. Por lo que las viviendas y templos que construyeron los chontales se hicieron sobre plataformas pudiendo ser resguardadas de las inundaciones periódicas, que aún ahora inundan la región. En los alrededores de la antigua ciudad maya-chontal de Comalcalco, aún existen complejos ecosistemas intermedios entre la tierra y el agua. Estos incluyen:

«…marismas, pantanos, turberas o aguas de régimen natural o artificial, permanentes o temporales, estancadas o corrientes, dulces, salobres o saladas, incluyendo las extensiones de agua marina cuya profundidad no excede de seis metros…»[1]

UNA RECREACIÓN A TRAVÉS DE LAS FUENTES HISTÓRICAS

Para poder recrear una visión del medio geográfico que existió en esta región de la Chontalpa, citaremos las crónicas de los viajeros que transitaron por esta región durante los siglos XVI y XVII.

Los asentamientos prehispánicos de los mayas del Tabasco prehispánico, mantuvieron una estrecha relación con los ríos, dentro de los humedales del gran delta fluvial de esta región de la Chontalpa, con un ecosistema rico y productivo. Las descripciones de los viajeros en estas latitudes se inician en el año de 1518, fecha en la que Juan de Grijalva efectua un recorrido paralelo a la costa del Golfo de México, desde Campeche hasta la Isla de Sacrificios. El capellán Juan Díaz escribió en su itinerario de viaje:

«…De aquí se partió la armada y fuimos costeando hasta encontrar un río con dos bocas, del que salía agua dulce, y se le nombró de San Bernabé, porque llegamos a aquel lugar el día de San Bernabé. Esta tierra es muy alta por lo interior…Esta tierra junto al mar es baja, y de dentro alta y montuosa; y así anduvimos todo el día costeando para descubrir algún cabo y no pudimos hallarlo…» [sic][2]

El capellán Díaz señala el nivel del terreno con respecto al río y al mar, siendo el nivel poco más alto al internarse tierra adentro sobre el curso del río. Poco menos de una década después y en su quinta carta de relación, fechada para el 3 de septiembre de 1526, Hernán Cortés describe su

paso por la Chontalpa en camino a las Hibueras entre 1524 y 1525, cuando partió de Coatzacoalcos iniciando una travesía en plena época de lluvias, la cual describe así:

«… comencé mi camino por la costa de ella hasta una provincia que se dice Cupilcon [en ella hay] … muchas ciénagas y ríos pequeños…Esta provincia de Cupilcon [Laguna de Cupilco] es abundosa de esta fruta que llaman cacao y de otros mantenimientos de la tierra y mucha pesquería…es tierra muy baja y de muchas ciénagas; tanto, que en el tiempo de invierno no se puede andar, ni se sirven sino de canoas…. De esta provincia de Cupilcon, según la figura que los de Tabasco y Xacalango me dieron, ….era todo montañas muy cerradas…había muchas ciénagas muy trabajosas…habíamos de pasar uno muy poderoso río que se llama Guezalpa [Río Mazapa, Mezcalapa o Dos Bocas], que es uno de los brazos que entran en el de Tabasco … [sic][3]

Bernal Díaz del Castillo, quien acompañó a Cortés en su viaje a las Hibueras, describe la región de la Chontalpa en los términos siguientes:

«…Pasada aquella gran puente… hasta llegar a otro gran río que se dice Mazapa, que es el que viene de Chiapa, que los marineros llaman de Dos Bocas. Allí tenía muchas canoas atadas de dos en dos. Y pasado aquel gran río, fue por otros pueblos adonde yo salía con mi compañía de soldados, que se dice Iguinuapa… desde allí pasó otro río en puentes que hicimos de maderos; y luego un estero, y llegó a otro gran pueblo que se dice Copilco, y desde allí comienza la provincia que llaman la Chontalpa, y estaba toda muy poblada y llena de huertas de cacao, y muy de paz. Y desde Copilco pasamos por Nacajujuyca y llegamos a Zaguatán, y en el camino pasamos otro río por canoas…» [sic][4]

De acuerdo a las crónicas anteriores, puede establecerse que cuando los conquistadores cruzaron la Chontalpa entre 1524 y 1525, ésta era una macroregión ocupada por chontales, quienes tenían numerosas poblaciones en las cuencas de diferentes ríos, entre éstos el Mezcalapa sobre cuyo curso principal y ramales, se ubicaban los sitios que conformaban la 'Provincia de Copilco, que compartía con el resto de las provincias chontales, la selva tropical característica de las planicies fluviodeltaica de la región.

En 1579, la Corona recopiló datos sobre la región. En la que describen las distancias entre las provincias, el medio ambiente, la fauna y vegetación aspectos a destacar a continuación:

«…Hay en esta tierra y provincia muchos ríos caudalosos…En todos estos ríos , lagunas, esteros, hay muchos géneros de pescados, iguanas, tortugas, lagartos de mas de quince pies en largo…culebras de dos cabezas… hay unos que llaman ciento pies… tigres, leones, ardillas, raposas, mapaches, comadrejas, pizotes….erizos, puercos monteses, monos barbados… faisanes, patos, torcasas, tortolas, aves de rapiña y de agua…muchos papagayos que destruyen el maíz y cacao…»[5]

«…asimismo…árboles silvestres…zapotes colorados…chico zapote…árboles silvestres…que dan calabazos de que hacen vasijas para beber los naturales…hay plátanos, anonas, camotes y otras muchas raíces que los naturales comen…los árboles de cultura [cultivo] son naranjos, cidros y limones. Los de la tierra son árboles de cacao, que es la mayor riqueza de esta tierra…»[6]

En ese mismo año en la «Relación de la Villa de Santa María de la Victoria» de Alfaro Santa Cruz menciona que la Provincia de Tabasco:

«…es cálida y húmeda por ser como es tan baja, sobre arenas y de muchas ciénegas y lagunas, y ordinariamente haber en ella muchas aguas y lluvias, los…vientos son enfermos…a causa de su sequedad y venir como vienen por encima de muchos pantanos, ciénagas y lagunas…»[7]

Un siglo después en el año de 1675, el pirata inglés William Dampier efectuó una serie de observaciones sobre la gente y las poblaciones que residían en la costa del Golfo, con las cuales tuvo contacto durante sus viajes por la zona. Estando en la región donde desemboca el río Grijalva, Dampier apuntaba que en esta corriente había muchos tipos de peces y manatíes. Decía que en este punto geográfico comparado con todos los sitios que él conocía como experimentado explorador, nunca había visto tal cantidad de árboles.[8]

En la región de Comalcalco una legua antes de Chiltepec encontró Dampier un pequeño río que identifica como 'Dos Bocas', del cual dice:

«… Una legua al oeste Checapeque [Chiltepec] hay otro río pequeño llamado Dos Bocas, al que solo pueden acceder las canoas; tienen un dique en su desembocadura y por lo tanto es algo peligroso.…

Este río no hace flotar una canoa mas de una legua desembocadura adentro, hasta donde es salado; pero allí se encuentra con una corriente clara de agua dulce, cerca de una legua hacia arriba por la comarca; y mas allá de esta hay despejadas sabanas de pastisales altos, bordeadas por montes de tierra tan rica como la que mas en el mundo. El campo es tal como está descrito antes, todos lisos y llanos, incluso en las montañas de Chiapas. No hay pueblos indios a cuatro o cinco leguas del mar, pero un poco más arriba están dispuestos apretadamente, ya que se levantan dos o tres en una legua, uno tras otro: Halpo es el principal…»[9]

Al llegar a este punto de la descripción donde se habla de un pequeño río, en donde un siglo atrás Melchor Alfaro Santa Cruz, describe una corriente que «*…es grande, [y] viene con gran furia, entra la mar adentro dos o tres leguas de agua dulce…»* [10], surge la duda de que fue lo que pasó con este importante caudal de la planicie tabasqueña. **Figura 3. Plano de Dampier.**

En un texto de Diógenes López se señala que ante la inestabilidad del río Mezcalapa, éste divagó creando un «rompido», este término es utilizado en Tabasco para describir cuando un río se sale de su cauce original por azolvamiento.

Para 1674 el «rompido de Nueva Zelandia» divagó el cauce del río Mezcalapa dirigiendo su caudal al este, para unirse con el río de la Sierra, que bajando las aguas torrenciales de Teapa y Tacotalpa, creando inundaciones continuas a la antigua capital del estado en San Juan Bautista, desde entonces hasta el año de 1955, cuando se cegó dicho cauce.[11]

Por otro lado el devastador pillaje de los piratas que por la intrincada red fluvial se internaban en la Chontalpa a saquear las diezmadas poblaciones indígenas, menciona que fueron los propios indígenas quienes «...descaminaron el curso de este río dándole descenso e impulso más abajo de Huimanguillo, y haciéndolo entrar en el avéo que hoy recorre con el nombre de Mezcalapa, y desde esta capital con el de Grijalva...» [sic.].[12] Este hecho originó un impacto ambiental de grandes proporciones que si bien evitó el saqueo de los piratas, provocó un daño irreversible para la planicie fluviodeltaica de la región de la Chontalpa.

Los materiales arqueológicos.

Para poder hacer una reconstrucción del paisaje que existió en esta región de la Chontalpa contamos con la información obtenida de los materiales arqueológicos recuperados en las excavaciones controladas que se que se han efectuado en sitio.

En primer lugar se cuenta con un acervo de 197 ladrillos decorados que presentan aves, reptiles, quelonios, crustáceos, mamíferos, insectos, peces y animales acuáticos como las rayas; figurillas que representan pecaries, cocodrilos, tortugas, lagartijas, iguanas, jaguares, coyotes, murciélagos y colibríes. **Figura 4. Ladrillos decorados de Comalcalco con representaciones zoomorfas.**

Otros indicadores paleoambientales son los más de 15,000 restos óseos procedentes de las excavaciones de la Gran Acrópolis. El estudio de los restos faunisticos nos ayuda a reconstruir los ambientes con los que interactuaban los habitantes de la región, ya que éstos solían aprovechar los recursos inmediatos a su lugar de residencia. De esta manera los animales más abundantes en una colección arqueológica serían los más cazados por la población y que fueron seleccionados de la totalidad de vida local ya que cumplían las expectativas de sus consumidores. Hasta ahora en el PAC (Proyecto Arqueológico Comalcalco), los estudios de fauna se han avocado a la identificación de especies.

Los resultados de la muestra analizada identificaron cinco familias taxonómicas: Mollusca, Pisces, Reptilia, Aves y Mammalia. Entre las que encontramos especies como el ostión (*Crassostrea virginica*), jurel (*Bagre sp*), cocodrilo de pantano (*Crocodylus moreletii*), tortuga blanca (*Dermatemys mawii*), hicotea (*Trachemys scripta*), «guao» (*Sataurotypus triporcatus*), «pochitoque» (*Kinosternon leucostomum*) pato (*Anatidae*), mono saraguato (*Alouatta palliata*), venado cola blanca (*Odocoileus virginianus*), tapir (*Tapirus sp*), armadillo (*Dasypus sp*) y jaguar (*Panthera onca*) entre otros.

De la nuestra analizada por Sastre, se puede desprender que algunas especies solo pueden vivir bajo ciertos parámetros ecológicos a tal grado que existe endemismo en el área. La mayor cantidad de restos óseos corresponde a reptiles con un total de 13,936 destacando la presencia de los quelonios o tortugas. Siendo la mas representativa la tortuga blanca (*Dermatemys mawii*).

Este quelonio de acuerdo al estudio de Ureña

Aranda demuestra que la tortuga de río, como también se le conoce «…*tiene requisitos específicos de hábitat, y sus números y distribución potencial en un área determinada, están limitados por la calidad, cantidad y disponibilidad de los recursos*...» [13], los cuales son fuertes corrientes de agua, una profundidad de 3 a 6 metros y vegetación acuática riparia la cual es posible encontrarla en los bordos y fondos de ríos, canales y lagunas. Algunas de ellas son: Amezquite (*Zygia recordii*), michapite (*Pithecellobium calostachys*), muchite (*P. insigne*) y Agotote (*Inga vera*) entre otros.

Por lo que su presencia en la muestra, sugiere que los habitantes de Comalcalco, contaban con una o varias corrientes características de las planicies fluviodeltáicas, como ha sido posible observar en la gran cantidad de quelonias representados en los ladrillos decorados, así como en los múltiples caparazones de tortugas recuperados en las excavaciones arqueológicas.

Su desaparición del ecosistema que antiguamente existía en Comalcalco, se debe a la desviación natural o provocada del caudal del río Mezcalapa, hecho que provocó que a partir del siglo XVII, toda la planicie fluviodeltaica de la Chontalpa entrara en un largo proceso de desecación agravado en la actualidad con el dragado de pantanos y lagunas así como la implantación de presas, deforestación, contaminación y ganadería, lo que ha generado que esté incluida en la lista de especies en peligro de extinción.

Estudios ambientales

Geológicamente las llanuras aluviales de Tabasco son de origen Cuaternario, están formados por una estrecha zona de sedimentos sin consolidar, y son el resultado de los sistemas fluviales de los ríos Mazapa–Dos Bocas (Mezcalapa) y Usumacinta.[14] A lo largo del cauce del río Mazapa-Dos Bocas se depositó durante su actividad una gran cantidad de tierra aluvial arrastrada, que formó amplios diques que cubren entre 800 a 1000 metros de ancho, alcanzando un promedio de 5 a 6 metros de altura. Son tierras de poca elevación y muy buen drenaje.[15] Actualmente las zonas no urbanizadas de estos terrenos son bien cotizadas en el sector agrícola, pues son las tierras de mejor calidad para la siembra del cacao. Es en estos diques dispuestos a lo largo del extinto cauce, se ubican los denominados suelos de Vega, que presentan un drenaje vertical y horizontal de relativa eficiencia, anegadizos durante las inundaciones, aunque no permanecen así durante mucho tiempo.

A partir de estos bordos, se localizan los terrenos clasificados como de «transición», con una anchura de 700 metros, que constituyen los terrenos planos[16], caracterizados por un mal drenaje, y por tanto propicios a las inundaciones, como se ha constatado durante la época de lluvias, cuando permanecen anegados por más de tres días. Al norte de estas tierras se presentan los popales y pantanos que caracterizan la región. Estos terrenos se ubican en una posición más baja derivada de una menor acumulación de sedimentos, con partículas más finas.

La población prehispánica de Comalcalco seleccionó los terrenos de transición para edificar sus viviendas, todas sobre montículos de tierra compactada que las situaba sobre el nivel general del terreno, como sucede en la actualidad durante la temporada de lluvias, en donde es posible observar los montículos prehispánicos y las viviendas modernas asentadas sobre éstos, mostrando un paisaje salpicado de islotes a los que se llega a través de cayucos, o caminando sobre los «cacté» o barandillas elaborados con diversos tipos de maderas de la región.

El terreno donde se asienta Comalcalco es bajo e inundable y apenas sobresale un promedio de 4.00 a 7.00 m.s.n.m. siendo en términos generales un terreno aluvial que cubre depósitos del Pleistoceno.

En la época de esplendor del asentamiento prehispánico de Comalcalco, seguramente el gran caudal representado por el río Mezcalapa, mostraba diversas corrientes que fluían entre los arenosos islotes presentando con ello un patrón de «corriente trenzada», lo que explica la distribución aleatoria de los montículos habitacionales sobre plataformas que tendrían un origen natural.[17]

El nivel freático se localiza a poca profundidad, como resultado de la presencia de depósitos finos con baja permeabilidad y mal drenaje, a lo que se suman las abundantes lluvias y las numerosas corrientes de agua. Esta situación produce un proceso de gleysación, que anula la oxigenación del sedimento, haciéndolo más ácido, transformando el hierro férrico en hierro ferroso, y acumulando sales sobre el perfil, produciendo al final suelos de tipo gleysol, que son los que

predominan en el sitio, con las variantes de vérticos y eútricos, que en cambio son de gran fertilidad.[18]

Clima.

El clima es denominado como «trópico húmedo», cuya temperatura media anual está por encima de los 25°C, con cierto descenso hacia el pie de monte en la serranía. En Comalcalco predomina el clima subhúmedo Aw2 (x')g, con más de 26°C de temperatura, y una precipitación media anual en milímetros que varía entre los 2,000 a 2,500. El mes de abril es el más seco, y la temporada de lluvias comienza en el mes de junio, alcanzando sus niveles máximos entre septiembre y octubre.[19]

Flora.

Con base en la unidad ecogeográfica a la que pertenece así como a los relíctos de su ancestral vegetación, podemos decir que la región de Comalcalco en su extremo norte, debió haber presentado una **selva baja inundable**, la cual está ampliamente distribuida en toda la planicie costera del estado de Tabasco, la cual muestra una comunidad vegetal que tiene una altura de 3 a 15 metros, condiciones de inundación permanente y se le encuentra en contacto con zonas de manglares, popales y sabana, con especies como el zapote de agua (*Pachira aquatica*), Anona (*Ancona glabra*), Icaco (*Chrysobalanus icaco*) Bari (*Callophyllum brasiliense*) popal, tular, carrizal, matorral espinoso inundable, matorral inerme inundable, palmar inundable, vegetación acuática y subacuática, con especies como manglares negro *(Avicennia germinans),* blanco (*Laguncularia racemosa),* rojo (*Rhizophora mangle)* y botoncillo (*Conocarpus erectus)*, palmas altas de tasiste *(Acoelorrhaphe wrightii),* varios tipos de helechos (*Acrostichum aureum)*, el pucté (*Bucida buceras), Inga vera spuria***,** el tinto (*Haematoxylum campechianum),* flor de ninfa *Nymphaea ampla,* el carrizal *Phragmites australis*, vegetación riparia de palmares de guano *Sabal mexicana*. También presenta diversos tipos de hábitats como dunas, pantanos, esteros, manglares, marismas, espejos de agua dulce y salobre e islas fluviales entre otros.

Asimismo el sitio también tenía en su extremo sur una selva alta, con una capa arbórea de 25 a 35 metros de altura, la cual se desarrolla en terrenos con drenaje deficiente, se inunda en la época de lluvias y se seca totalmente en la época de estiaje, se encuentra acompañada de numerosas especies adaptadas a condiciones de inundación como el zapote de agua (*Pachira aquatica*), Icaco (*Chrysobalanus icaco*) Bari (*Callophyllum brasiliense*), Tasiste (*Acoelorraphe wrightii*), mangle rojo (*Rhizophora mangle)*, gusano (*Lonchocarpus hondurensis*), el Palo de tinte (*Haematoxylon campechianum*), Pucté (*Bucida buceras*), Chechém (*Metopium brownei*), abundantes ciperáceas y gramíneas, entre las más comunes. Regularmente se localiza en las parte mas elevadas de las planicies inundadas dominadas por espadañales y sibales, asimismo se encuentra asociada a las partes traseras del manglar, pero con una influencia importante de agua dulce.

Fauna.

Los recursos faunísticos característicos de estas unidades ecogeográficas, -**Planicie baja de inundación lagunar y Planicie Fluviodeltaica**, forman múltiples habitats para un gran número de especies animales entre los que destacan peces, insectos, moluscos, reptiles, aves y mamíferos, tales como la Rana *(brownorum), (Sceloporus chrysostictus),* de reptiles como la boa (*Boa constrictor),* el cocodrilo (*Crocodylus moreleti),* la tortuga blanca (*Dermatemys mawii)*, la iguana verde *(Iguana iguana),* de aves el loro yucateco (*Amazona xantholora),* garzón blanco (*Ardea herodias occidentalis)*, pato real (*Cairina moschata)*, cigüeña americana (*Mycteria americana)*, pelícano pardo (*Pelecanus occidentalis)*, mamíferos el tepescuintle *Agouti paca*, el mono aullador *(Alouatta palliata),* el mono araña *(Ateles geoffroyi vellerosus),* el puercoespín (*Coendou mexicanus)*, el jaguarundi (*Herpailurus yagouaroundi)*, el ocelote (*Leopardus pardales),* el tigrillo (*L. wiedii*), *Mazama americana,* el jaguar (*Panthera onca)*, el jabalí *(Pecari tajacu),* el manatí (*Trichechus manatus)*.

Conclusiones.

Las características antes descritas nos indican la presencia de una selva tropical la cual puede dividirse en ecosistemas particulares que son resultado de diferentes factores como el tipo de suelo, la altitud, la precipitación y el clima. De esta manera en el área maya es posible encontrar selva alta, mediana y baja así como diversos humedales donde convergen manglares y otras plantas acuáticas de pantanos, lagos y lagunas. Además de sabanas, pastizales y petenes.

Con base en ello creemos que los pobladores del sitio arqueológico de Comalcalco seleccionaron una amplia zona de transición, donde tuvo los beneficios de diversos ecosistemas que les

aseguraron un estupendo abasto de recursos naturales que al estar en contacto con zonas lagunares y caudalosos ríos, les brindaron materiales de construcción, recursos alimenticios, tierras agrícolas para el cultivo del cacao y otros productos de forma permanente.

Si a ello agregamos el control que debió ejercer el sitio en el enclave estratégico en el que se fundó, sin lugar a dudas Comalcalco fungió como una importante unidad política rectora durante el clásico en esta región de la Chontalpa. **Figura 5. Casa habitación moderna sobre montículo arqueológico durante la época de lluvias.**

---

[1] Alemán, El campesino pescador en…, p. 11.2 Gurría Lacroix, «El itinerario de la armada», Fray Juan Diaz, 1517-1519.
[3] «Cartas de Relación», Cortés; 1979:223-226.
[4] «Historia verdadera de la conquista de la Nueva España», Díaz del Castillo; 1980: 461-462.
[5] Idem.
[6] Idem.
[7] Soria *et al.,* «Relación de la Villa de Santa…», pp. 418-419.
[8] Cabrera Bernat, Ciprián; 1987 «*Viajeros en Tabasco.* Textos», ICT, México.
[9] Cabrera Bernat, Ciprián; 1987 «*Viajeros en Tabasco.* Textos», ICT, México.
[10] Rodríguez *et al.,* «Relación de la provincia de Tabasco»,1983: 367-370.
[11] Velázquez, German, 1994; «Los recursos hidráulicos del estado de Tabasco. Ensayo monográfico». Centro de Investigación de la División Académica de Ingeniería y Tecnología de la UJAT, México.
[12] López Reyes, Diógenes, 1980; «Historia de Tabasco», Consejo Editorial del Estado de Tabasco, México.
[13] Gysel y Lyon 1987 citado po Cinthya Ureña Aranda.
[14] Psuty, The Geomorphology of beach… p. 2; West et al., Las tierras bajas de … p. 73.
[15] West, Las tierras bajas de…p. 95.
[16] Romero, «Un estudio del patrón de asentamiento de Comalcalco Tabasco, p. 20.
[17] Idem.
[18] West, Las tierras bajas de… pp. 92-93; INEGI, Síntesis geográfica del estado de Tabasco, pp. 29-30.
[19] West, Las tierras bajas de… pp. 21, 27, 34.

BIBLIOGRAFÍA

Alemán Ramos, Lilia
1992 EL CAMPESINO PESCADOR EN LOS HUMEDALES DE TABASCO 1950-1990, tesis inédita de Maestría en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.

Armijo Torres, Ricardo y Ruthilo Hernández Sastre
1997 «La fauna arqueológica de la Gran Acrópolis de Comalcalco: resultados preliminares» en Los Investigadores de la Cultura Maya 6, Tomo I, pp. 120-131, Universidad Autónoma de Campeche, México.

Bueno, Joaquín, Fernando Alvarez y Silvia Santiago
2005 BIODIVERSIDAD DEL ESTADO DE TABASCO, Comisón Nacional para el conocimiento y uso de la biodiversidad, Instituto de Biología, Universidad Nacional Autónoma de México.

Cabrera Bernat, Ciprián
1987 «Viajeros en Tabasco. Textos», Instituto de Cultura de Tabasco, Gobierno del Estado de Tabasco, México.

Contreras Espinosa, Francisco
1993 ECOSISTEMAS COSTEROS MEXICANOS. Comisión Nacional para el conocimiento y uso de la biodiversidad, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México.

Cortés; Hernán
1979 «Cartas de Relación», Editorial PORRUA, Páginas: 223-226, México.

Díaz del Castillo, Bernal
1980 HISTORIA DE LA CONQUISTA DE NUEVA ESPAÑA, Colec. Sepan Cuantos 5, Porrúa, México.

Gallegos Gómora Miriam Judith y Ricardo Armijo Torres
1997 «La relación entre el río Mezcalapa – Dos Bocas, con el sitio arqueológico de Comalcalco, y la fundación de San Isidro Comalcalco en el siglo XIX, a través de documentos»; Gurría Lacroix, Jorge.

1972 «Itinerario de la armada del Rey católico a la isla de Yucatán en la India, en el año de 1518 en la que fue por comandante y capitán general. Juan de Grijalva. Escrito para su alteza por el capellán mayor de la dicha armada», Colección Juan Pablos, Editorial Juan Pablos, S.A. México.

Hernández Sastre, Ruthilo
1997 «Análisis del material arqueozoológico procedente de las excavaciones de la zona arqueológica de Comalcalco Tabasco, México», Tesis inédita de Licenciatura en Ciencias Biológicas por la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México.

INEGI, Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática
1986 Síntesis geográfica del estado de Tabasco, pp. 29-30.

Izquierdo de la Cueva, Ana Luisa
1997 «Acalan y la Chontalpa en el Siglo XVI», Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

López Reyes, Diógenes
1980 «Historia de Tabasco», Consejo Editorial del Estado de Tabasco, México.

Pennington, T.D. y José Sarukhán
1998 ÁRBOLES TROPICALES DE MEXICO. Manual para la identificación de las principales especies, Instituto de Ecología, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, México.

Psuty, Norbert P.
1967 THE GEOMORPHOLOGY OF BEACH RIDGES IN TABASCO, MEXICO, Louisiana State University Press, Baton Rouge, USA.

Rodríguez, Vasco y Melchor Alfaro de Santa Cruz
1983 «Relación de la Provincia de Tabasco» RELACIONES HISTORICO GEOGRAFICAS DE LA GOBERNACION DE YUCATAN, edición de Mercedes de la Garza, Serie: Fuentes Para el Estudio de la Cultura Maya 1, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, págs. 367-378, UNAM-México.

Romero Rivera, José Luis
1995 «Un estudio del patrón de asentamiento de Comalcalco Tabasco» en SEIS ENSAYOS SOBRE ANTIGUOS PATRONES DE ASENTAMIENTO EN EL AREA MAYA, p. 15-26, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Rzedowski, Jerzy
1986 Vegetación de México, p. 343, Editorial LIMUSA, México.

Soria, Alver de, Alonso de Grado, Martín de Briona, Juan de Villafranca y Diego Muñoz
1983 «Relación de la Villa de Santa María de la Victoria» RELACIONES HISTORICO GEOGRAFICAS DE LA GOBERNACION DE YUCATAN, edición de Mercedes de la Garza, Serie: Fuentes Para el Estudio de la Cultura Maya 1, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, págs. 415-432, UNAM-México.

Starker Leopold, A.
1965 Fauna Silvestre de México: Aves y Mamíferos de Caza, Instituto Mexicano de Recursos Renovables, 655 págs., México.

Ureña Aranda, Cinthya A.
2007 Evaluación del habitat de la tortuga blanca en humedales de la cuenca baja del río Papaloapan, Veracruz. Tesis inédita de Maestría en Ciencias, Jalapa, Veracruz , 86 pp.

Velázquez, German
1994 «Los recursos hidráulicos del estado de Tabasco. Ensayo monográfico». Centro de Investigación de la División Académica de Ingeniería y Tecnología de la UJAT, México.

West, R.C., N.P. Psuty y B.B. Tom
1985 «Las tierras bajas de Tabasco en el sureste de México», Biblioteca Básica Tabasqueña No. 8, Gobierno del Estado de Tabasco, México.



Figura 1. Plano del área Maya. Tomado de Martín y Grube

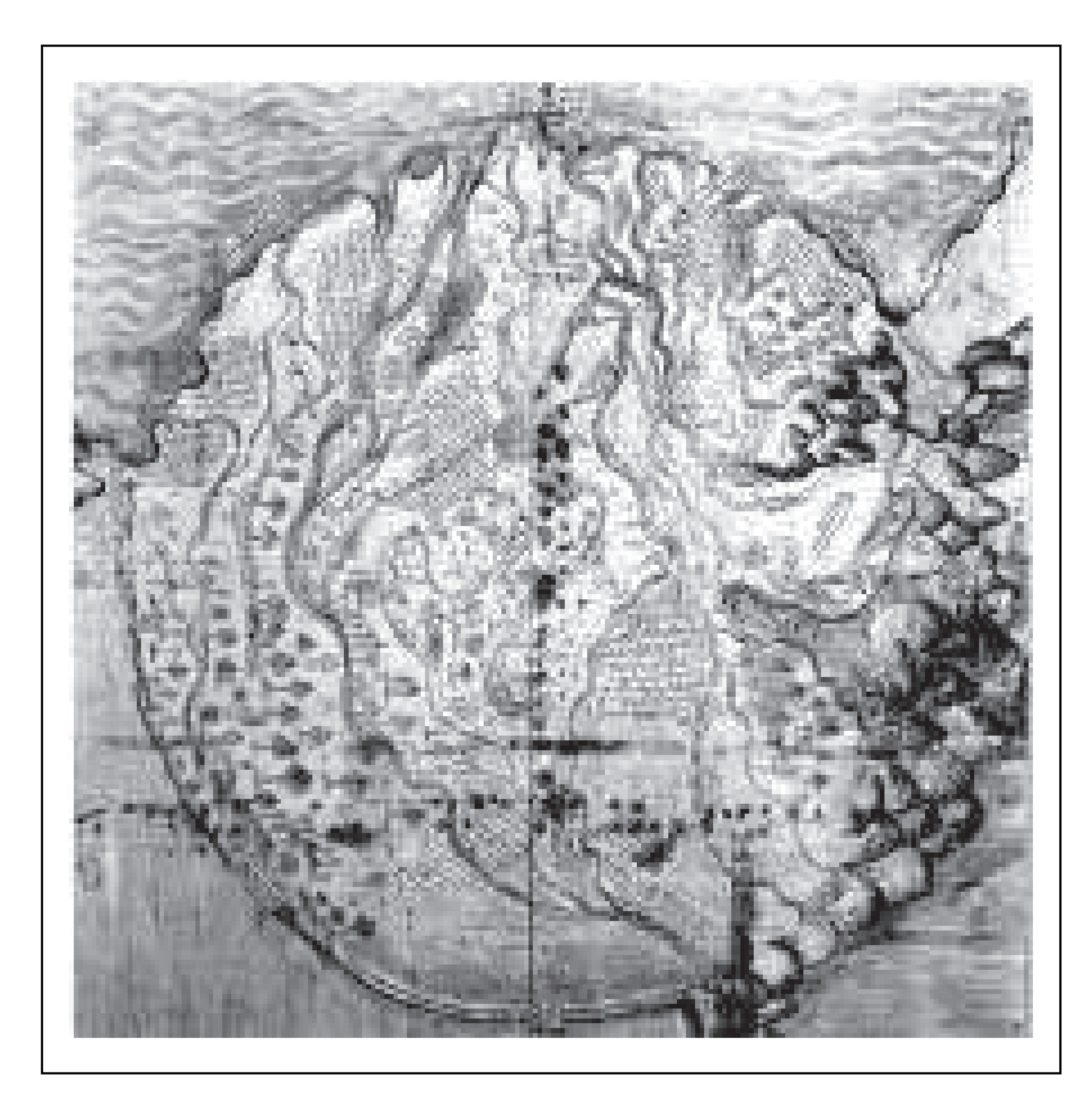


Figura 2. Plano de 1579 de Melchor Alfaro

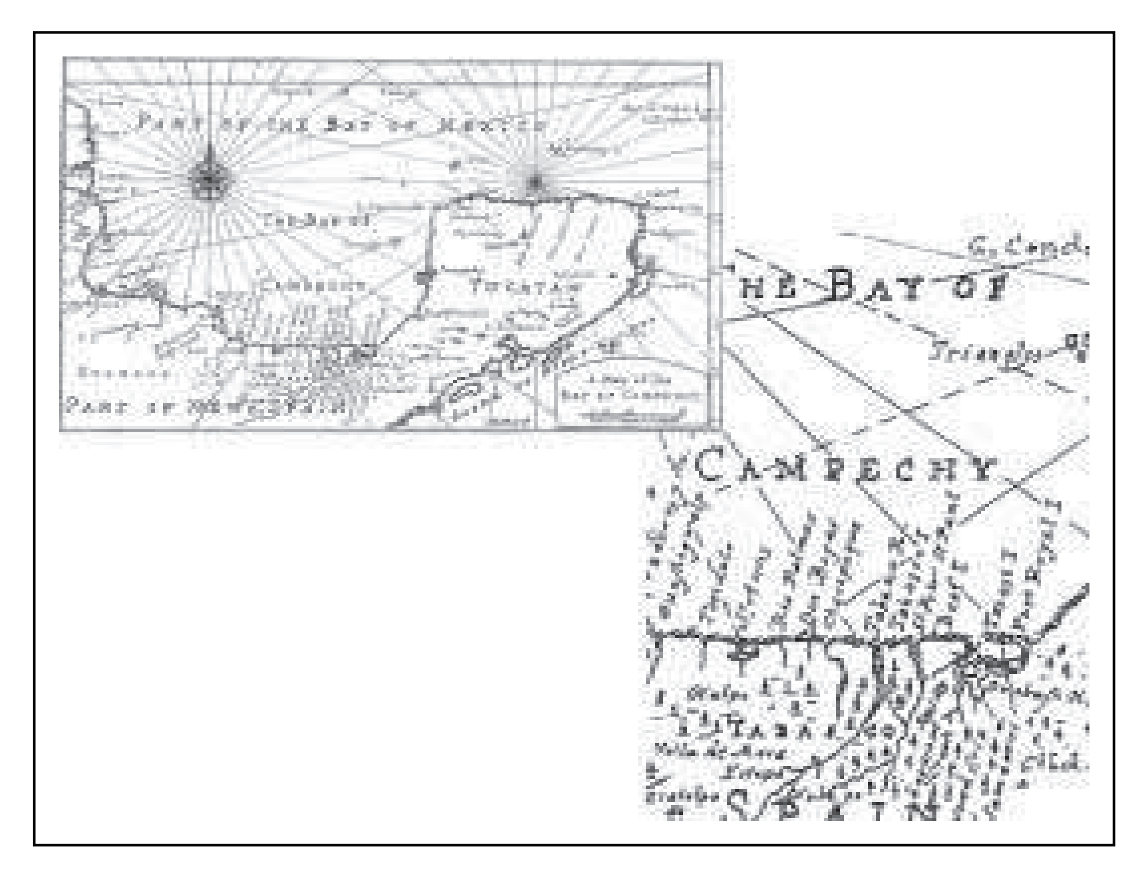


Figura 3. Plano de Dampier con detalle.



Figura 4. Ladrillos con representaciones zoomorfas



Figura 5. Casa habitación moderna sobre montículo arqueológico durante la época de lluvias en Tab

EL RUINAL, CAMPECHE, DURANTE EL CLÁSICO EN LAS TIERRAS BAJAS NOROCCIDENTALES

Arqlga. Elizabeth Puch Ku
Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis Potosí

EL RUINAL, CAMPECHE, DURANTE EL CLÁSICO EN LAS TIERRAS BAJAS NOROCCIDENTALES

Arqlga. Elizabeth Puch Ku
Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis Potosí

INTRODUCCIÓN

Las Tierras Bajas Noroccidentales están enclavadas dentro de un área de ríos y lagunas en la costa y llanura costera del Golfo de México. La homogeneidad ambiental y el estudio de los restos culturales, dieron un margen para plantear ciertas consideraciones sobre su evolución cultural y cambios en el patrón de asentamiento tanto en el tiempo como en el espacio. La importancia de El Ruinal en la época prehispánica tiene su explicación en la topografía, clima, vegetación, hidrología, explotación de materias primas, así como el ambiente de la costa y el río mismo fue la vía de comunicación más expedita para llevar a cabo el comercio entre la costa y tierra adentro, a corta y larga distancia.

Los componentes sociales y naturales integraron un sistema sociocultural que sirvió de base para proponer los principios que regían la vida del ser humano en el desarrollo histórico de El Ruinal. Cabe señalar que esta investigación fue posible a través de los trabajos de campo realizados, a partir del año de 1999, a cargo de la arqueóloga Elena Canché Manzanero. Durante los lapsos del trabajo de investigación se ha podido inferir sobre la importancia del funcionamiento interno del asentamiento, así como de la jerarquía de los espacios de las estructuras mayores y menores del sitio El Ruinal (Canché Manzanero 1999, 2000, 2001 y 2002).

UBICACIÓN

El sitio El Ruinal se localiza en el municipio de Candelaria, Campeche tiene una extensión aproximada de 4 km^2. Internamente el asentamiento esta integrado con 240 estructuras entre las que destacan plazas, patios, basamentos piramidales, plataformas rectangulares compuestas y simples, así como de tres estructuras en forma de «L» y una en forma de «C».

El Ruinal, al estar ubicado en una región de ríos, lagunas y pantanos, también estuvo sometido a momentos críticos, tanto por las sequías como por la abundancia de agua a consecuencia de los huracanes. Aún así, esta área fue puerta de entrada a diferentes grupos que provocaron intercambios de ideas, inestabilidad y conflictos (Fig. 1). Aún así los cambios climáticos no fueron impedimento para que los habitantes de El Ruinal no se adaptaran. Al contrario, de hecho, fue un punto clave de interrelación del hombre sobre el medio ambiente. De esta forma lograron manipular y aprovechar el manejo del suelo, tierra y agua.

RELACIÓN ENTRE EL RUINAL Y OTROS SITIOS DE LAS TIERRAS BAJAS NOROCCIDENTALES DURANTE EL CLÁSICO

En los últimos años los estudios sobre la distribución espacial de los asentamientos en el área maya han tenido avances significativos no sólo en lo que se refiere a la disponibilidad de nueva información, sino también en relación con las argumentaciones teóricas con las que se les analiza, de tal manera que las interpretaciones más tradicionales, como las de ecología cultural, resultan ya insuficientes para explicar la complejidad de los asentamientos prehispánicos (Velázquez Morlet y López de la Rosa 1995:93). A diferencia de lo anterior, considero que una vía adecuada para comprender el desarrollo de un sitio es a través de un estudio sociocultural donde su objetivo es reconstruir los modos de vida de un asentamiento. La ocupación en esta área inició a partir del Formativo incrementándose en el Clásico y disminuyendo en el Posclásico, aunque las fuentes históricas documenta su importancia en los siglos XVI y XVII (Ochoa y Casasola 1978:21).

La concentración de varios sitios arqueológicos: El Ruinal, El Ramonal, el sitio La Parcela de Don

Chema, Tierra Blanca, Santa Elena, Resaca, La zona Pichi, La zona de los Cenotes, El Mirador, Tiradero, El Arenal, Reforma, Revancha, Cerro de los Muertos, El Tigre, Santa Clara, entre otros permitió inferir que la ubicación y la descripción de estos sitios respecto al sitio El Ruinal, sí tuvieron una organización jerarquizada, si tomamos ciertas características como la extensión de cada asentamiento y ocupación (Fig. 2).

Así también, propongo que durante el Clásico Temprano, El Ruinal funcionó posiblemente como un sitio asentamiento autónomo ya que (1) muestra cierta lejanía con los otros asentamientos, (2) de igual manera marca una clara diferenciación en el volumen de sus construcciones, y (3) hay un buen manejo en el uso del espacio, es decir, hay integración en las unidades constructivas y las necesidades productivas rebasaron el aprovechamiento de los afloramientos de pedernal (Puch Ku 2008:45).

De igual manera opino, que durante el Clásico Tardío- Terminal los sitios de El Ruinal (aproximadamente a 20 km de Reforma), El Ramonal, La Parcela de Don Chema, Tierra Blanca, Santa Elena, Resaca, Zona Pichi, Zona de los Cenotes, El Mirador, Tiradero, El Arenal y Revancha y Cerro de los Muertos fueron contemporáneos y estuvieron bajo la dependencia de Reforma como sugiere el carácter de su arquitectura, inscripciones y tamaño. Este último sitio maya fue, en apariencia, un estado segmentario relevante en la cuenca del San Pedro Mártir entre los siglos VII, VIII y IX (Ochoa 1996:76).

Es así, que durante el Clásico Tardío, esta región tuvo una alta densidad de población y posiblemente el sitio de Reforma fue la capital de una unidad política de importancia. Para el Clásico Terminal- Posclásico Temprano, sugiero que la población de El Ruinal disminuyó y formó parte de la provincia de Acalán cuya cabecera fue El Tigre (Puch Ku 2008:45, Cuadro 1).

UBICACIÓN TEMPORAL

Durante la temporada 2001, se excavaron cinco pozos estratigráficos en el interior de tres plazas del sitio (Canché Manzanero 2001). En la Plaza D, se investigó los pozos estratigráficos 1 y 2, del grupo II; en la Plaza F, se excavó las unidades 3 y 4, del grupo II; la unidad 5, se realizó en la Plaza A, del grupo I (Fig. 3).

El procedimiento de análisis de la cerámica se basó en los atributos físicos, el tipo de pasta y desgrasante; así como en la comparación con otros materiales cerámicos de la región permitiendo reconstruir la secuencia cronológica para El Ruinal. Alrededor de 1318 fueron recobrados predominando los grupos Sierra, Balanza, Quintal, Triunfo, Maxcanú, Infierno, Chablekal, Encanto, Becanchen, Pedregal, Balancán y Yalcox; entre otros.

A partir del análisis del material cerámico se pudo distinguir cuatro etapas de ocupación: la primera se relaciona con el período Preclásico Tardío (300 a.C.- 300 d.C.), poco representada por el grupo Sierra; la segunda corresponde al Clásico Temprano (300-600 d. C.) representado en su mayoría de los grupos Maxcanú, Triunfo, Quintal y Balanza; la tercera fase pertenece al Clásico Tardío (600- 900 d.C.) está asociado a los grupos Infierno, Chablekal, Encanto, Becanchen y Pedregal; la última ocupación se relaciona con el período Clásico Terminal (900-1000 d. C), la cual se identifica con los grupos Yalcox y Balancan, ambos registrados en menor proporción (Cuadro 2).

Lo anterior, permite argumentar que durante el Clásico Temprano y Tardío (300 d.C.-900 d. C.), fue el momento cuando El Ruinal, alcanzó su mayor construcción de edificios. Aunque no debemos descartar que hubo posiblemente construcciones del Postclásico Temprano, en menor proporción.

ANÁLISIS ESPACIAL DEL ASENTAMIENTO DE EL RUINAL

La organización y delimitación del espacio de esta comunidad se expande primeramente en los espacios mayores situados en el epicentro (grupos I, II y III; Fig. 4), alrededor de esta concentración de estructuras se localizó la zona habitacional 1, ubicado al sur- sureste y parcialmente hacia el lado noroeste integrado por los grupos IV- XXIII (Fig. 5). Hacia el lado norte-noroeste del sitio, se localizó la zona habitacional 2, compuesto por los grupos XXIV- XXIX (Fig. 6).

En base a lo anterior, sugiero que la diferenciación, organización social y estratificación

social del sitio de El Ruinal, funcionó en un segmento dirigente, el cual estuvo jerarquizado y que su cúspide es la máxima autoridad política de un territorio, el cual descansa a través de niveles menores donde su especialización se considera agraria y artesanal.

Así también, argumento que la distribución de las estructuras mayores y menores es un rasgo muy particular de la organización identificable de los mayas antiguos. El tamaño, dimensión e integración entre las estructuras del área nuclear y los de la zona habitacional es un reflejo de participación y formación en los procesos productivos, sociales y económicos además fue el punto clave para tejer la relación entre los espacios mayores y menores.

CONCLUSIÓN

A manera de conclusión considero que las características urbanas de este asentamiento destacó en la importancia de las plazas centrales (A, B, C, D, E y F) lugar donde reside el linaje o casa del gobernante y se controla el territorio. El tamaño de las construcciones principales, el tipo de construcción y los espacios de las plazas reflejan el status de la élite. Este grupo gobernante tuvo el control de la mano de obra, los materiales de construcción y la estratificación económica, en contraposición de los habitantes de las zonas habitacionales 1 y 2 de carácter doméstico.

La separación entre la zona nuclear I, II y III, la zona habitacional 1(IV-XXIII) y la zona 2 (XXIII-XXIX), se debió a un *bajo* natural que posiblemente formó un lago o riachuelo que impidió la continuidad del asentamiento. Por ello se observó un amplio sector aparentemente vació de vestigios en esa zona, en consecuencia el asentamiento reinició a partir de los límites norte y noroeste con los grupos XXIV-XXIX, de la zona habitacional 2.

A lo anterior, hay que agregar que los aspectos como la estratificación social, composición y organización social sirvieron de base para consolidar las necesidades políticas en el desarrollo urbano de este sitio. Así también, hay que añadir que la distribución de las estructuras no reflejó un asentamiento planeado debido a que no mostró ninguna retícula o crecimiento sistematizado; aún así, muestra características de un centro urbano con un modelo parcialmente concéntrico estratificado extendido, el cual presentó una gradación incipiente como centro urbano.

Sin embargo, aún queda por clarificar y explicar aspectos de la organización social interna del sitio, aún así podemos señalar que El Ruinal, fue una sociedad compleja y dinámica.

REFERENCIAS CITADAS

Canché Manzanero, Elena
1999 Proyecto arqueológico El Ruinal, Campeche (Temporada 1999). Propuesta de trabajo, entregado al Consejo de Arqueología del INAH.

2000 Proyecto Arqueológico El Ruinal, Campeche (Temporada 2000). Informe de actividades entregado al Consejo de Arqueología del INAH.

2001 Proyecto Arqueológico El Ruinal, Campeche (Temporada 2001). Informe de actividades entregado al Consejo de Arqueología del INAH.

2002 Proyecto Arqueológico El Ruinal, Campeche (Temporada 2002). Informe de actividades entregado al Consejo de Arqueología del INAH.

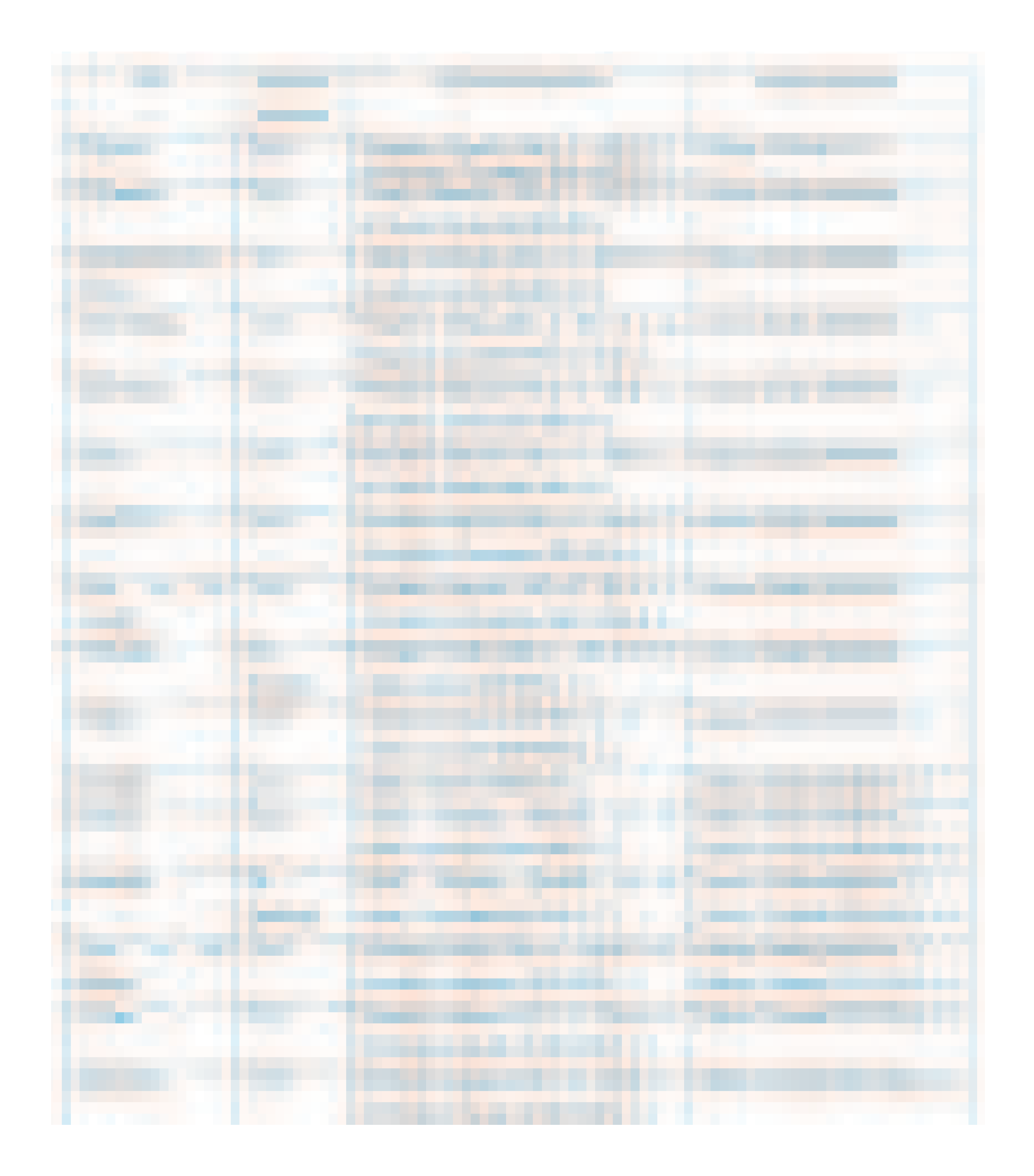
INEGI
2004 Condensado Estatal.

Ochoa Lorenzo
1996 Imaginación y arqueología. Problemas y limitaciones en los estudios del patrón de asentamiento en la cuenca del río San Pedro Mártir, Tabasco. *Arqueología Mesoamericana:* 63-67. Vol. II, Homenaje a William T. Sanders. INAH, México.

Ochoa, Lorenzo y Luis Casasola
1978 Los cambios del patrón de asentamiento en el medio Usumacinta. *Estudios preliminares sobre los mayas de las Tierras Bajas Noroccidentales.* Lorenzo Ochoa, Compilador. Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México.

Puch Ku, Elizabeth
2008 *Arqueología de asentamiento de El Ruinal, Campeche.* Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas en la especialidad de Arqueología. Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida.

Velázquez Morlet y Edmundo López de la Rosa
1995 La religión y la ciudad: dinámica de los patrones de asentamiento en el occidente de Yucatán. *Seis ensayos sobre antiguos patrones de asentamiento en el área maya*: 93-112.México. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. Ernesto Vargas (Compilador).



Cuadro 1.- Ocupación de algunos sitios situados en la región de las Tierras Bajas Noroccidentales (Puch Ku 2008:44).

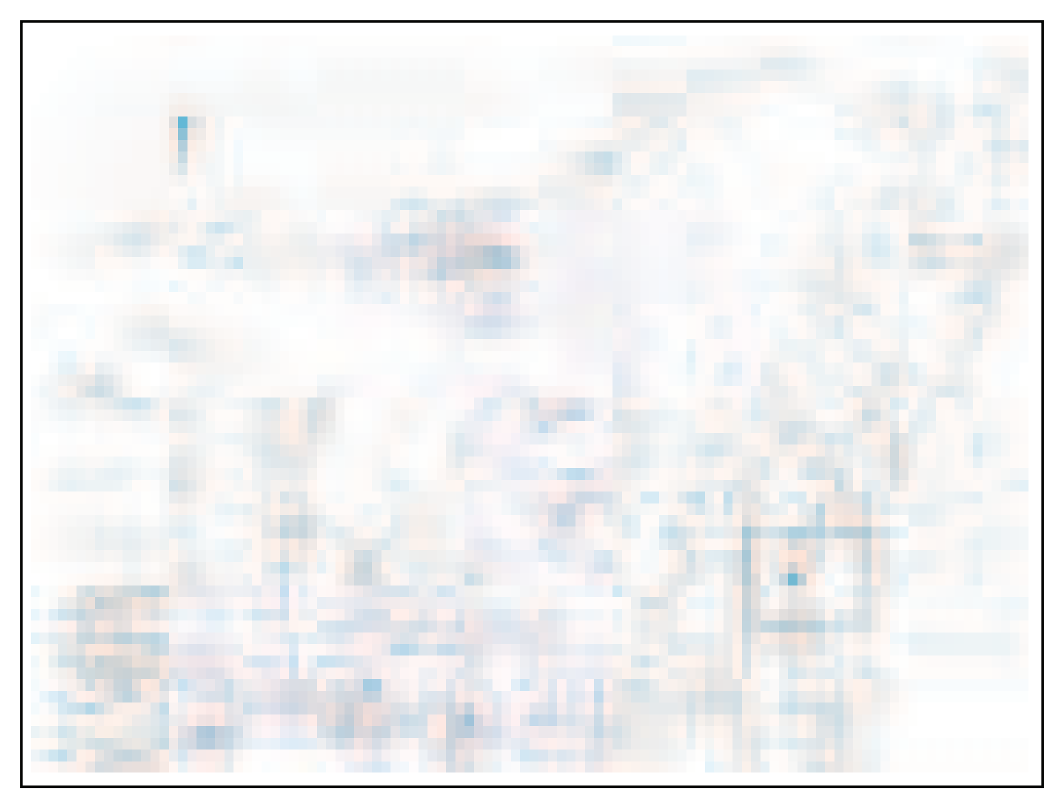


Fig. 1.- Mapa del área conocida como lugar de ríos y lagunas. Obsérvese la importancia del sitio El ruinal (marcado en un círculo en el interior del rectángulo. *(INEGI 2004: Condensado Estatal).*

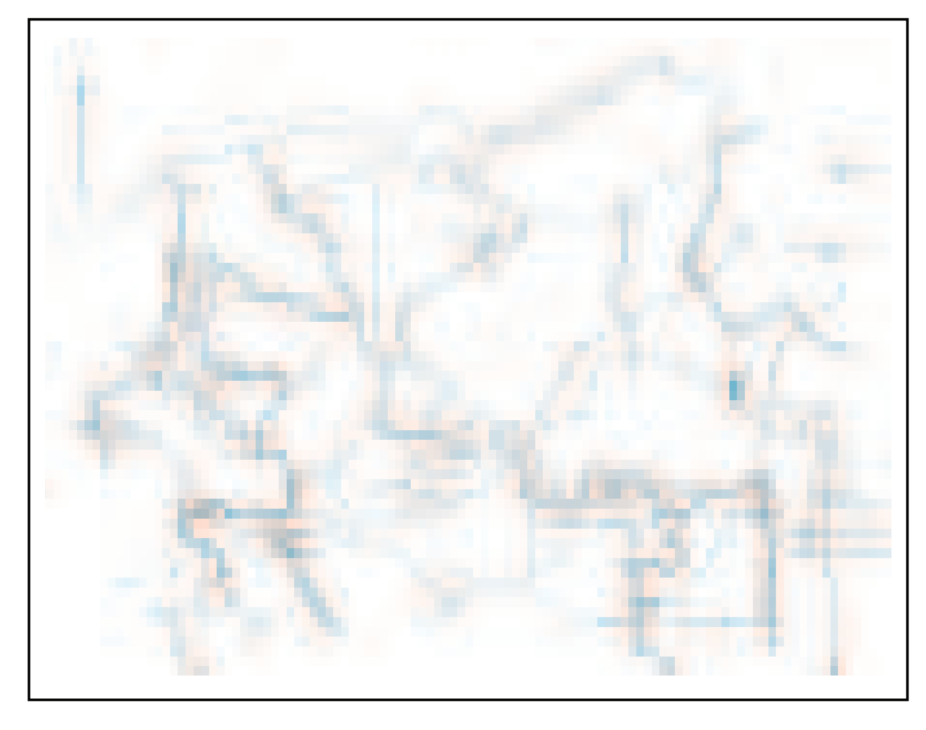


Fig. 2.- Localización de algunas zonas arqueológicas respecto al sitio El Ruinal (Tomado de Ocho 1996 y modificado por Elizabeth Puch Ku 2008:36)

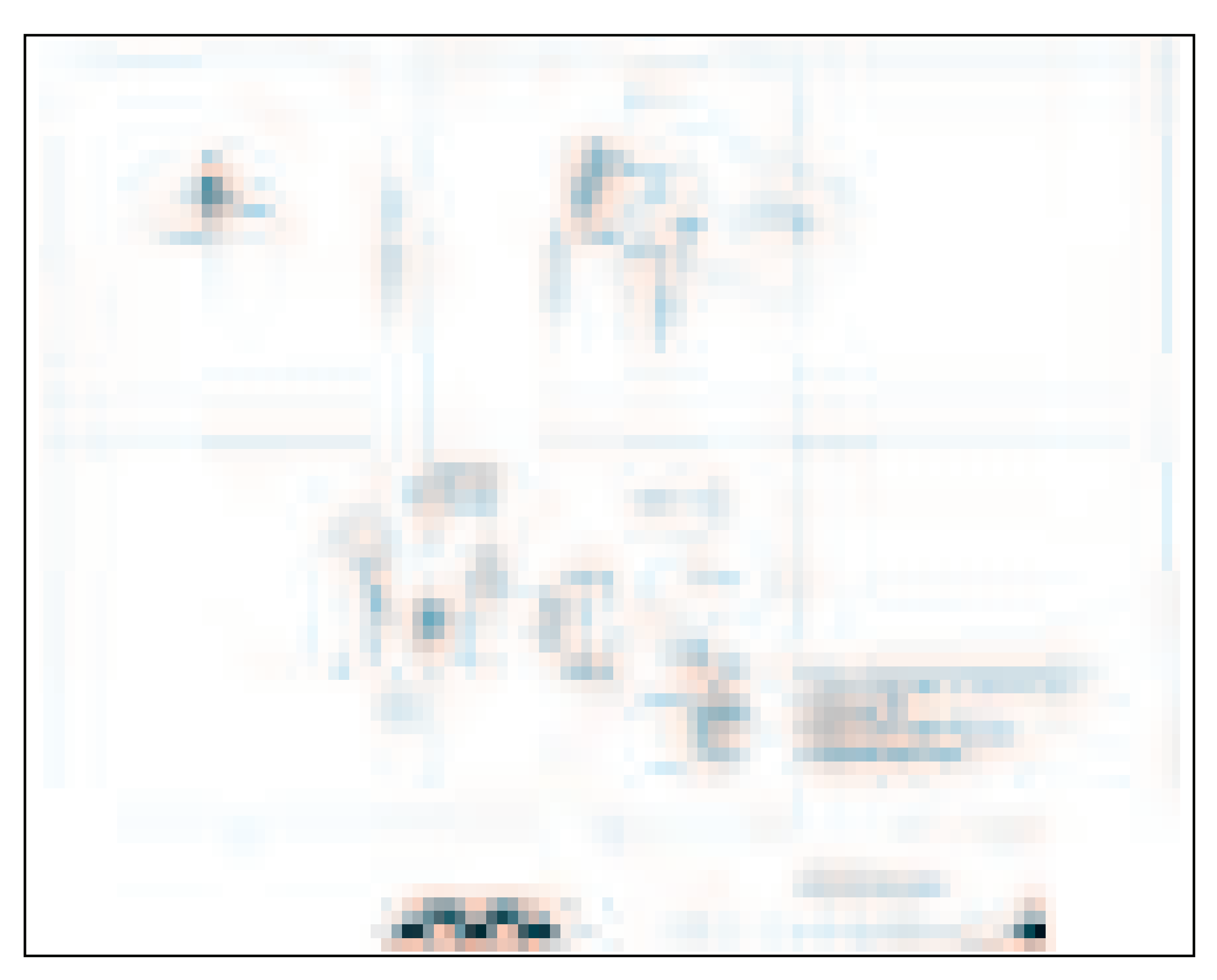
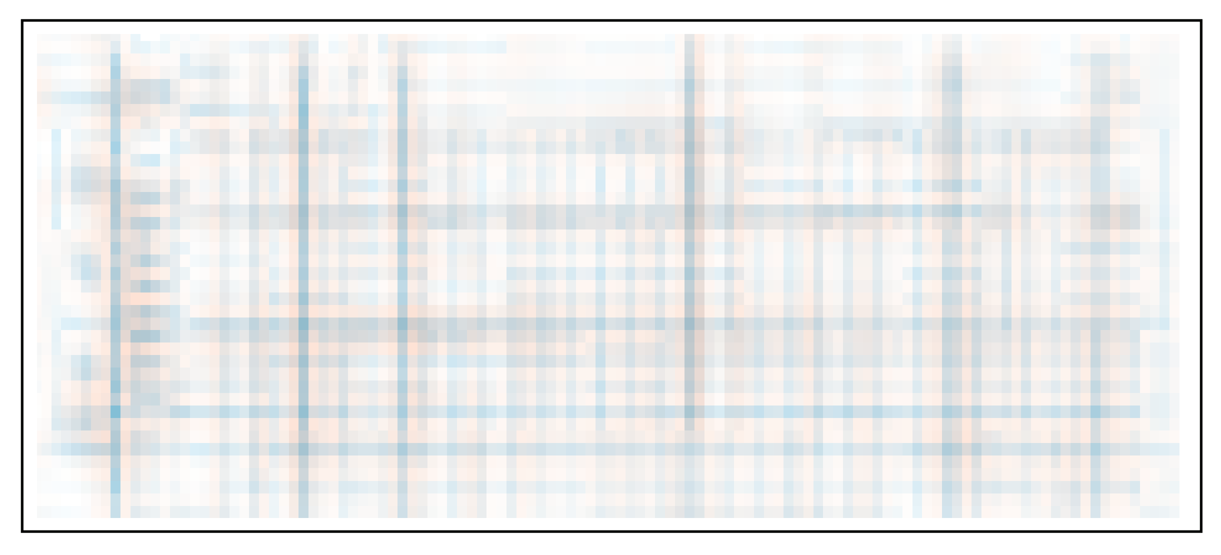


Fig. 3- Ubicación de los pozos estratigráficos 1, 2, 3, 4 y 5.



Cuadro 2.- Tabla cronológica del material cerámico analizado.



Fig 4.- Area nuclear del sitio El Ruinal

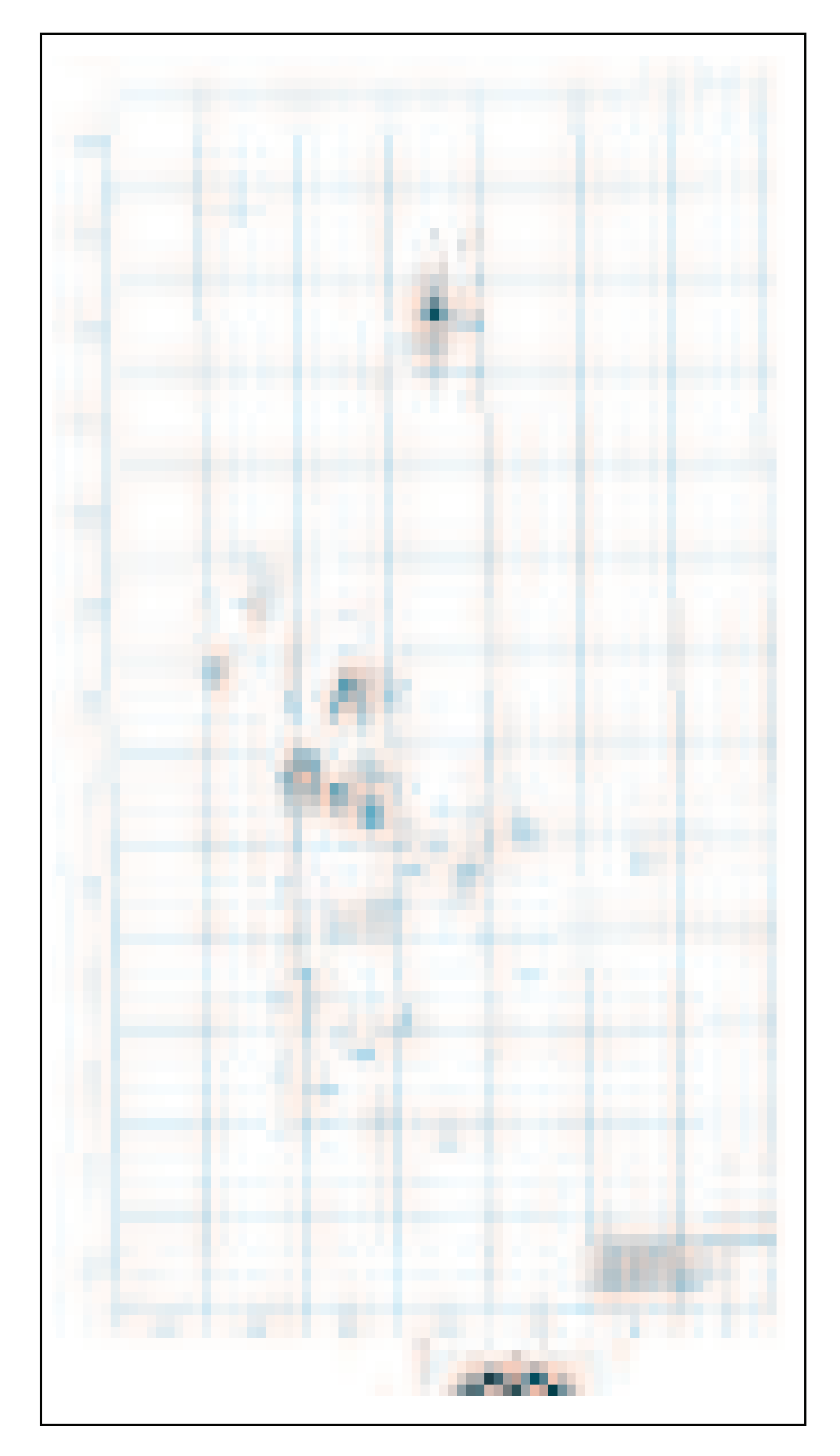


Fig. 5.- Distribución de los grupos IV-XXIII.

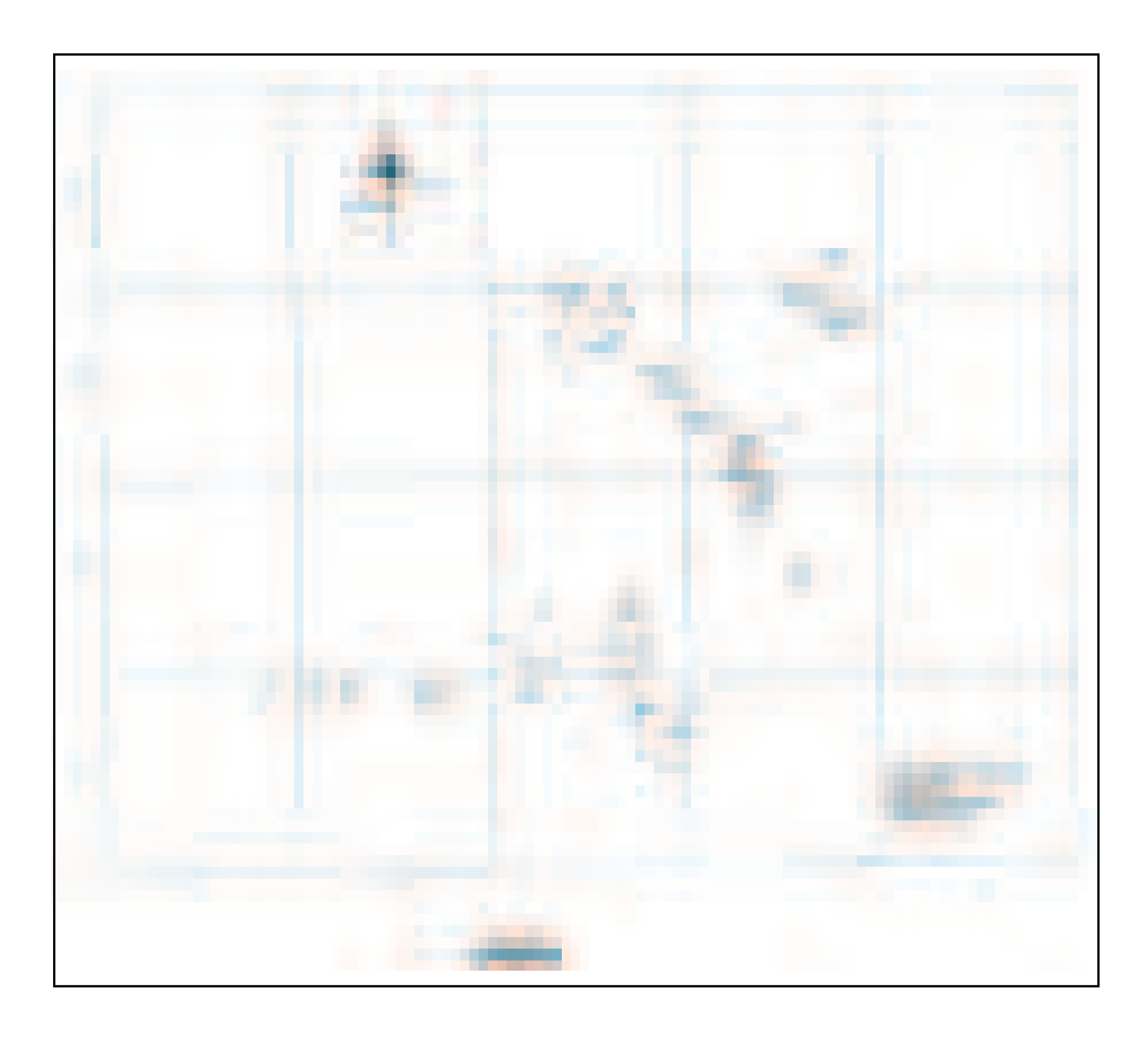


Fig.6.- Ubicación de los grupos XXIV-XXIX.

TEXTOS E ICONOGRAFÍA DE LOS MAYAS ANTIGUOS EN OXPEMUL, CAMPECHE: UN RESUMEN ACTUALIZADO

Hubert R. Robichaux
Universidad de Texas en San Antonio, Estados Unidos

TEXTOS E ICONOGRAFÍA DE LOS MAYAS ANTIGUOS EN OXPEMUL, CAMPECHE: UN RESUMEN ACTUALIZADO

Hubert R. Robichaux
Universidad de Texas en San Antonio, Estados Unidos

Este trabajo presenta información actualizada sobre el estudio de los monumentos de Oxpemul, ubicado en el sur del estado de Campeche (Fig.1). Este estudio es parte de las investigaciones del Proyecto Arqueológico del Centro de Investigaciones Históricas y Sociales de la Universidad Autónoma de Campeche, iniciado en el año 2004 bajo la dirección del Dr. William Folan. Actualmente, 23 estelas y 21 altares son conocidos en Oxpemul, y ellos fechan desde la primera parte del período Clásico Temprano, a través del Clásico Tardío, y probablemente hasta el Clásico Terminal. Los temas discutidos en este artículo son los glifos emblemas de Oxpemul, los gobernantes de Oxpemul y las relaciones extranjeras de Oxpemul.

LOS GLIFOS EMBLEMAS DE OXPEMUL

La evidencia disponible indica que la ciudad antigua de Oxpemul estuvo representada en el sistema de escritura, al menos por un tiempo, por dos glifos emblemas diferentes. Uno de estos, el glifo emblema del «*Tun Tz'am*», «Trono de Piedra», estuvo en uso continuo por un largo periodo de tiempo, mientras que el otro, el glifo emblema del Murciélago, fue usado raras veces (Fig.2). Doce ejemplos del glifo emblema del Trono de Piedra han sido identificados en los textos de Oxpemul. Tres ejemplos del glifo emblema del Murciélago han sido observados. El glifo emblema del Trono de Piedra comenzó a usarse durante la primera parte del Clásico Temprano y continuó hasta al menos el 830 d.C, un intervalo de quizás, más de 400 años. La única fecha definitiva asociada con el glifo emblema del Murciélago en los textos de Oxpemul es de 771 d.C. El glifo emblema del Trono de Piedra, tiene la forma de un asiento puesto de perfil, sobre el asiento hay un objeto desconocido. Hay algunos detalles en el asiento no muy claros, que sugieren que este está hecho de piedra, resultando el nombre «Trono de Piedra». Desgraciadamente, todos los ejemplos de este glifo emblema están en mal estado de conservación y los detalles interiores no son claros. Su forma exterior es semejante a la de un glifo llamado «*Chi-Witz*» que ha sido encontrado en varios sitios. En ese glifo, el objeto que está en el asiento es sin duda alguna una mano humana. El glifo emblema «Trono de Piedra» de Oxpemul parece no estar asociado en este momento con el simbolismo del glifo *Chi-Witz*. Este glifo del Trono de Piedra no tiene el prefijo *k'ul*, «santo» o «sagrado», que frecuentemente está presente con los glifos emblemas de muchos sitios. Grube sugiere, que la falta de *k'ul* con el Trono de Piedra podría indicar un rango inferior en la jerarquía política del asentamiento. Esto puede ser posible, pero no necesariamente cierto. Algunos sitios grandes e importantes, como Rio Azul y Caracol, también tienen glifos emblemas irregulares, sin embargo, dado el tamaño moderado de Oxpemul y la proximidad de la gran ciudad de Calakmul, la subordinación de Oxpemul a Calakmul es probable. El glifo emblema del Murciélago de Oxpemul, por otra parte, tiene el prefijo *k'ul* y puedo indicar un rango superior. El hecho que este glifo emblema aparece solamente tres veces en Oxpemul, podría indicar que su presencia en este sitio fue circunstancial y por lo consiguiente, temproral. Este tema va a ser discutido más adelante.

LOS GOBERNANTES CONOCIDOS DE OXPEMUL

Estelas 22 y 23 - Los gobernantes más tempranos conocidos en Oxpemul están representados en las Estelas 22 y 23 del Grupo Sur, situado cerca de un kilometro al sur-suroeste del Grupo Norte (Fig.3). De acuerdo a su estilo, estas dos estelas fechan de la primera parte del Clásico Temprano, posiblemente del siglo cuarto o inicios del quinto. La presencia de estas dos estelas tempranas en el Grupo Sur sugiere la posibilidad de que esta parte fuera el centro original de la ciudad de Oxpemul, antes que se movieran al norte, a una zona más grande y elevada. Estos dos gobernantes son «*U*

K'in», mostrado en la Estela 22 y «*Chan Balaj*» mostrado en la Estela 23. Un texto de la Estela 22 identifica a *U K'in* como el tercer gobernante de la dinastía del sitio del Trono de Piedra. No es claro si *Chan Balaj* gobernó antes o después del reino de *U K'in*.

Estelas 12 y 17 - El próximo gobernante conocido de Oxpemul, no se registra hasta el 731 d.C., cuando se cita en un texto de la Estela 12. Hay un intervalo temporal de 250 a 350 años entre las Estelas 22/23 y Estela 12 (Fig.4). No sabemos si este «intervalo» es real o si se debe a que falta por descubrir más monumentos que aclaren esta situación, pero lo cierto es que Oxpemul usó como su glifo emblema Trono de Piedra, antes y después de dicho intervalo de tiempo. El lado derecho de la Estela 12 identifica al gobernante como **AH-?-? K'in-?**, seguido por el glifo emblema del Trono de Piedra y el título *ahaw*, «señor». El *K'in* («sol») está presente en el ojo de un Dios Viejo, posiblemente el Dios del Sol *(?K'inich Ahaw)*. El primer glifo de este texto, antes del nombre del gobernante, parece ser un objeto poseído, *U ?*, señalando que el gobernante es el poseedor del objeto. El signo principal de este glifo es semejante a otro leído en ocasiones como **MUKNAL**, «tumba». Si se trata de *Muknal*, indica que la tumba del gobernante está en la vecindad de la estela. La inclusión de *k'in* en el nombre, podría ser una continuación del nombre *U K'in* usado en el Clásico Temprano en la Estela 22. Nikolai Grube (2005) leyó el glifo después del glifo emblema del Trono de Piedra como *Uxte' Tuun*, un topónimo muy conocido que está asociado con Calakmul. Desgraciadamente, la preservación de este glifo es tan mala que no es posible confirmar si este glifo es *Uxte' Tuun*. Después del nombre y titulo del gobernante aparece el glifo **YAL**, «hijo de (madre)» y el nombre de su madre **?IX ?AHAW-?**. Posiblemente, el nombre de la madre continúa en el lado de atrás de la estela donde hay dos glifos no reconocidos. El altar localizado al frente de la Estela 12 no está esculpido**.**

Aunque la fecha de la Estela 17 es problemática, hay una posibilidad razonable para fecharla con el mismo día de la Estela 12 (Ver Fig.4). El texto en su lado derecho, aunque deteriorado, tiene lo que parece ser el glifo **NIK**, «hijo de (padre)», seguido por el nombre del padre, que se lee parcialmente **K'IN-?ba**. El nombre del hijo debería estar posicionado antes que *nik*, pero los glifos están demasiado dañados para leerlos. Un verbo es probablemente el primero glifo en este texto. Debido a que en el frente de Estela 17 está representada una persona sobre un cautivo, cualquier verbo que esté presente en el texto posiblemente está relacionado con la guerra. El nombre del padre incluye *k'in*, indicando que podría ser el mismo gobernante mostrado en la Estela 12. Si esto es cierto, el hijo del gobernante es posiblemente la persona que está mostrada en la cara frontal de la Estela 17.

Estelas 11 y 13 - Ambas estelas fechan del 741 A.D., diez años después de las Estelas 12 y 17. Solamente tres glifos del texto en el lado derecho de la Estela 11 han sobrevivido. El primero es parte de la fecha, el segundo es **?U CH'AM-?**, «el agarra». El tercero glifo parece tratarse del primero glifo del nombre del gobernante (Fig.5).

La Estela 13 se cayó antes del año 1934 y se fracturó en tres partes. El texto del lado derecho tiene una fecha del Tzolk'in, **2 AHAW** y está seguido por **U CH'AM-?ma**, «el agarra» (ver Fig.5). El nombre del gobernador sigue, pero está dañado. Parece que el nombre consiste de tres glifos. El primero comienza con **AH**, «el», como prefijo y tiene **-?ji**, o **-?yu**, como sufijo. El segundo glifo del nombre tiene **-ni** como un afijo, y el tercer glifo tiene el numero «tres» como prefijo. Los signos principales de estos tres glifos están destruidos. En resumen, el verbo en los textos de las Estelas 11 y 13 es **CH'AM**. En ninguna de ellas el nombre del gobernante aparece claramente visible, por lo que no podemos decir asegurar si el gobernante de las Estelas 11 y 13 sea el mismo que está presente en Estela 12. Los altares asociados con las Estelas 11 y 13 no están esculpidos.

Estelas 9 y 10 - La próxima estela que tiene una fecha real es la Estela 9, que fecha del año 751 d.C., 10 años después de las Estelas 11 y 13. Con respecto a la Estela 10, aunque su fecha de cuenta larga resulta complicada, probablemente presente la misma fecha de la Estela 9. Esta estela 9 fue dañada por saqueadores que visitaron el sitio entre los años 1934 y 2004 (Fig.6). Los saqueadores, removieron dos glifos de la cara posterior de la Estela 9. Desgraciadamente, estos fueron los únicos dos glifos que no se relacionaron con una cuenta calendárica. La única información que tenemos sobre el tema de esta estela es lo que está visible en la parte frontal, donde se puede ver a un gobernante armado, con mascaron y con sus pies posicionados sobre la cabeza y el cuerpo de una culebra. Más que dar una interpretación

de esta imagen, lo más contundente es que el monumento se construyó en honor a una victoria militar ganada por Oxpemul sobre un enemigo simbolizado por una culebra. El asunto de que sitio fue representado por el simbolismo de la culebra es complicado, y será discutido más adelante en esta ponencia. El Altar 9, situado al frente de la Estela 9, tiene un texto con dos glifos en su lado, pero debido a su mal estado de conservación no puede ser leído.

La Estela 10, como se mencionó anteriormente parece tener la misma fecha de la Estela 9, 751 d.C. La columna de seis glifos de su lado derecho comienza con **13 SEK**, terminando la fecha en su lado izquierdo. El próximo glifo es el verbo de dedicación **TAB-[yi]**, *tabiy*, «ascendió». El glifo siguiente está casi totalmente destruido pero podría ser el nombre del elemento a quien fue dedicado. Los tres glifos restantes parecen ser el nombre del individuo que «ascendió», o ejecutó la dedicación. Los primeros dos glifos parecen leer **ta-ja-?la**, *tajal*. El ultimo glifo podría ser **ju-ya**, *juy*, o posiblemente **WAY-ya**, *way*, dando *Tajal Juy*, o *Tajal Way* para el nombre. Este es un nombre diferente que el de la Estela 12, indicando que un gobernante nuevo está presente en Oxpemul.

Estelas 18 y 19 - Estas dos estelas se localizan en el Grupo Sur, casi 1.2 kilometros del centro de Oxpemul, en la vecindad de los monumentos más tempranos conocidos en Oxpemul, las Estelas 22 y 23. La erección de las Estelas 18 y 19 en 756 d.C. señala una reanudación de importancia para Oxpemul Sur (Fig.7). El texto en el lado derecho de la Estela 18 dice: **U CH'AM-ma AH-»Cabeza de Pájaro»-?yu K'INICH**, «el lo agarró, el, «Cabeza de Pájaro», titulo»». Siguiendo este nombre es el glifo emblema del «Trono de Piedra» y el titulo *ahaw*. Yo utilizo la frase «Cabeza de Pájaro» porque no está claro que palabra fue intencionada para «pájaro». Un mensaje casi idéntico está presente en el lado derecho de la Estela 19. El objeto que fue agarrado por Cabeza de Pájaro fue el cetro de K'awil, como esta mostrado en el frente de Estela 19. El nombre que aparece en estas Estelas 18 y 19 es claramente diferente que los anteriores e indica que un gobernante nuevo estaba reinando.

Estelas 2 y 4 - Las próximas dos estelas fechadas son la 2 y 4 y fechan del 771 d.C. (Fig.8). Los lados posterior e izquierdo de la Estela 2 tienen el nombre de un gobernante y también el de su madre. El verbo no fue reconocido, pero termina con **-aw**, sugiriendo que podría ser un verbo transitivo. Los dos próximos glifos posiblemente son el objetivo del verbo. Ambos parecen comenzar con **U**. El nombre del gobernante es **CHAK NIK-ki-? ? ja-? CHAN-na K'INICH ?**. Podemos referir a este gobernante como «*Chak Nik*». El nombre esta seguido por el glifo emblema del Murciélago y el nombre de su madre. Nikolai Grube lee el nombre del gobernante como *Chak Tajal Way*, quizás basado en el nombre que está en la Estela 10, que fecha 20 años más temprano. Como fue mencionado líneas arriba, el gobernante citado en las Estelas 18 y 19 reinó entre la fecha de la Estela 10 y de la Estela 2.

Parece ser que el nombre del gobernante escrito en los textos de la Estela 4 es el mismo nombre que aparece en la Estela 2, aunque en un estado más deteriorado. Es muy interesante que el gobernante de la Estela 2 esté asociado con el glifo emblema del Murciélago y el de la Estela 4 con el glifo emblema del Trono de Piedra de Oxpemul. Por lo que, al menos en el año 771 d.C., podemos decir que el gobernante de Oxpemul reinó sobre ambas entidades políticas, la del Trono de Piedra y la del Murciélago.

Estela 7 - Esta estela fecha 830 d.C., 59 años después de las Estelas 2 y 4 y solo por este hecho, es probable que un gobernante nuevo haya reinado en este tiempo (Fig.9). Los últimos cuatro glifos que aparecen en el texto del lado derecho, probablemente contienen un verbo, seguido por el nombre del gobernante quien está mostrado en el frente de la estela. El primero glifo del nombre es posiblemente **K'INICH**, que es normalmente un titulo, pero a veces está incluido como parte del nombre. El segundo parece ser la cabeza de un pájaro, que es diferente del que está en el nombre del gobernante de las Estelas 18 y 19. El último glifo del nombre posiblemente incluye una cabeza humana, pero no es estamos seguros. Por el momento, podemos referir a este gobernante simplemente como *K'inich*. Este texto continúa hacia el lado posterior, donde cinco glifos están presentes. El primero es el glifo emblema del Trono de Piedra de Oxpemul, indicando que *K'inich* pertenecía a Oxpemul. Los cuatro glifos restantes están deteriorados no son visibles en su totalidad. Grube lee el tercer glifo como *Oxte' Tuun*, un topónimo asociado con Calakmul. Un cuidadoso examen de las fotos disponibles y de un dibujo realizado directamente de la estela, no ha sido suficiente para confirmar dicha conclusión.

Estelas no fechadas de Oxpemul

Las Estelas 1, 3, 5, 6, 8, 14, 16, 20, y 21 de Oxpemul no tienen fechas en sus textos, o sus textos están tan dañados que no se puede leer la fecha que está presente. Hay unas referencias deterioradas a nombres de gobernantes en algunas de estas estelas, pero generalmente, no se sabe si se refiere a otros gobernantes de los que aparecen citados en las estelas fechadas.

Las Relaciones Extranjeras de Oxpemul

Solamente una referencia extranjera posible al glifo emblema del Trono de Piedra de Oxpemul es conocida. Se localiza en la cara frontal de la Estela 51 de Calakmul, que fecha a 731 d.C. (Fig.10). Ahí, un glifo emblema que tiene la forma exterior del glifo emblema del Trono de Piedra está presente, en asociación con un nombre que incluye una cabeza de pájaro que es muy semejante a la del nombre del gobernante citado en las Estelas 18 y 19 del grupo sur de Oxpemul. Estas dos estelas (18 y 19) fechan a 756 d.C.

El glifo emblema del Murciélago que ocurre tres veces en Oxpemul, tiene una distribución extranjera más complicada. Simon Martin estudió los monumentos de Calakmul hace 14 años y pensó que Calakmul estuvo representado por el glifo emblema de la Culebra. Posteriormente indicó, la posibilidad de que Calakmul utulizó el emblema de la Culebra solamente durante un siglo, desde 636-731 d. C. Cuatro ejemplos de un glifo emblema del Murciélago representado en las estelas de Calakmul, en los años 435, 651, 731, y 741 d. C. sugirió a Martin la posibilidad que el glifo emblema del Murciélago podría haber representado a Calakmul antes y después del siglo cuando Calakmul estuvo representado por el glifo emblema de la Culebra. Textos descubiertos en Dzibanche, Quintana Roo, tal vez indican que la dinastía de la Culebra podría haber residido en Dzibanche durante una parte del Clásico Temprano. En este escenario y, basado en la evidencia de la Estela 2 de Oxpemul, parece ser que la dinastía del Murciélago residió en Oxpemul en 771 d.C., no mucho tiempo después de la última aparición del glifo emblema del Murciélago en Calakmul. Esta situación confusa se debe en parte a que muchas de las estelas de Calakmul están muy deterioradas y sus mensajes están perdidos. Adicionalmente, pocos dibujos de las estelas de Calakmul han sido publicado hasta este momento. Interactuando con estos hechos, la iconografía de la Estela 9 de Oxpemul sugiere que esta ciudad ganó alguna forma de victoria sobre el sitio de la Culebra en o cerca del 751 d. C., pero no es claro donde residió la dinastía de la Culebra en ese tiempo.

Es necesario observar que la Estela 3 y posiblemente la Estela 6 de Oxpemul, tienen en sus textos el glifo emblema de Tikal. También es interesante, que estos glifos emblemas no tienen el adjetivo *k'ul*. Desgraciadamente, estas referencias a Tikal no tienen fechas y los detalles de la asociación entre Tikal y Oxpemul no está claramente comprendidas.

CONCLUSIONES

La evidencia disponible indica que Oxpemul tuvo su propia corte real desde fechas tempranas en el Clásico Temprano, por lo menos hasta el 830 d.C., y probablemente continuó hasta el Clásico Terminal. Un hiato posiblemente ocurrió durante la segunda parte de Clásico Temprano y la primera parte del Clásico Tardío. Para un período de más de 400 años Oxpemul estuvo representado en el sistema de escritura por el glifo emblema del Trono de Piedra. Al menos, siete gobernantes diferentes han sido identificados en los textos de Oxpemul, dos en el Clásico Temprano y cinco durante los años 731-830 d.C. El «sol» (*k'in*) es un elemento frecuente en los nombres de los gobernantes de Oxpemul.

Cerca del año 771 d.C., Oxpemul también usó el glifo emblema del Murciélago. Basado en el trabajo de Simon Martin, Nikolai Grube, Erik Velásquez García y otros, parece que la dinastía del Murciélago residió en Calakmul durante una parte del período Clásico Temprano, hasta cerca del 636 d.C., cuando fue reemplazado por la dinastía de la Culebra por un siglo, hasta aproximadamente 731 d.C. Antes de ese siglo, la dinastía de la Culebra tal vez residió en Dzibanche. Después del 731 d.C. la dinastía del Murciélago regresó brevemente a Calakmul, siendo la última aparición del glifo emblema del Murciélago en este sitio en 741 d.C.

El glifo emblema del Murciélago en Oxpemul en 771 d.C., sugiere que la dinastía del Murciélago podría haber tomado refugio en esta ciudad, basado probablemente en una asociación íntima más temprana entre estas dos entidades. Entonces, la dinastía del Murciélago reinó en Oxpemul y usó ambos el de Trono de Piedra y el del Murciélago

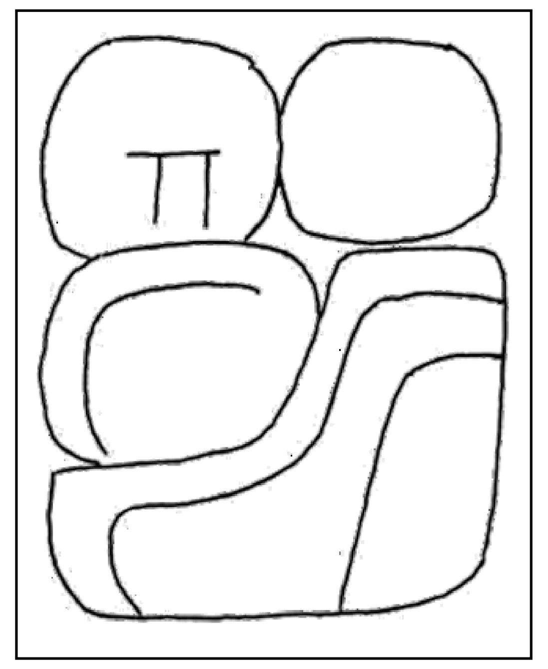
como sus emblemas. Parece ser que en 830 d.C. solamente el glifo emblema del Trono de Piedra fue usado en Oxpemul. La iconografía de la Estela 9 sugiere que Oxpemul ganó una victoria militar contra la dinastía de la Culebra en 751 d.C., aunque no sabemos donde residió esa dinastía en ese tiempo. La presencia no fechada del glifo emblema de Tikal en un texto de la Estela 3 de Oxpemul, discutido anteriormente, posiblemente se refiere a una alianza con Tikal hacia la dinastía del Murciélago y contra su rival de hace mucho tiempo, la dinastía de la Culebra.

El análisis del patrón de asentamiento en el sur de Campeche, incluyendo el tamaño de los sitios y la distancia entre estos, indica fuertemente que los sitios de tamaño moderado, como Oxpemul, fueron parte de un estado regional que tuvo su capital en la gran ciudad de Calakmul. Los textos e iconografía en Oxpemul y de otros lugares del área, generalmente apoyan la evidencia respecto al patrón de asentamiento. Sin embargo, es claro que mucho de nuestro entendimiento todavía es hipotético. Es probable que el trabajo del Proyecto Arqueológico de Oxpemul de la Universidad Autónoma deCampeche proporcione más detalles para ampliar nuestro entendimiento respecto a eventos y lugares en el sur de Campeche por más de un milenio en el pasado.

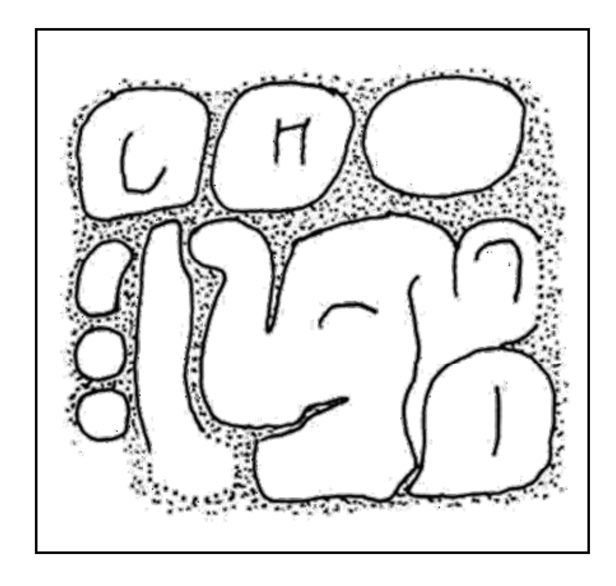
Finalmente, es necesario hacer notar, que el Dr. Nikolai Grube ha hecho una investigación independiente de los monumentos de Oxpemul y recientemente publicó unos de sus hallazgos. Una comparación de sus conclusiones y las presentadas en esta ponencia serán incluidas posteriormente en un reporte más amplio.



Figura 1. Mapa de la región maya



El Glifo Emblema «TUN TZ'AM», «Trono de Piedra», de Oxpemul



El Glifo Emblema del Murcielago de Oxpemul
Figura 2

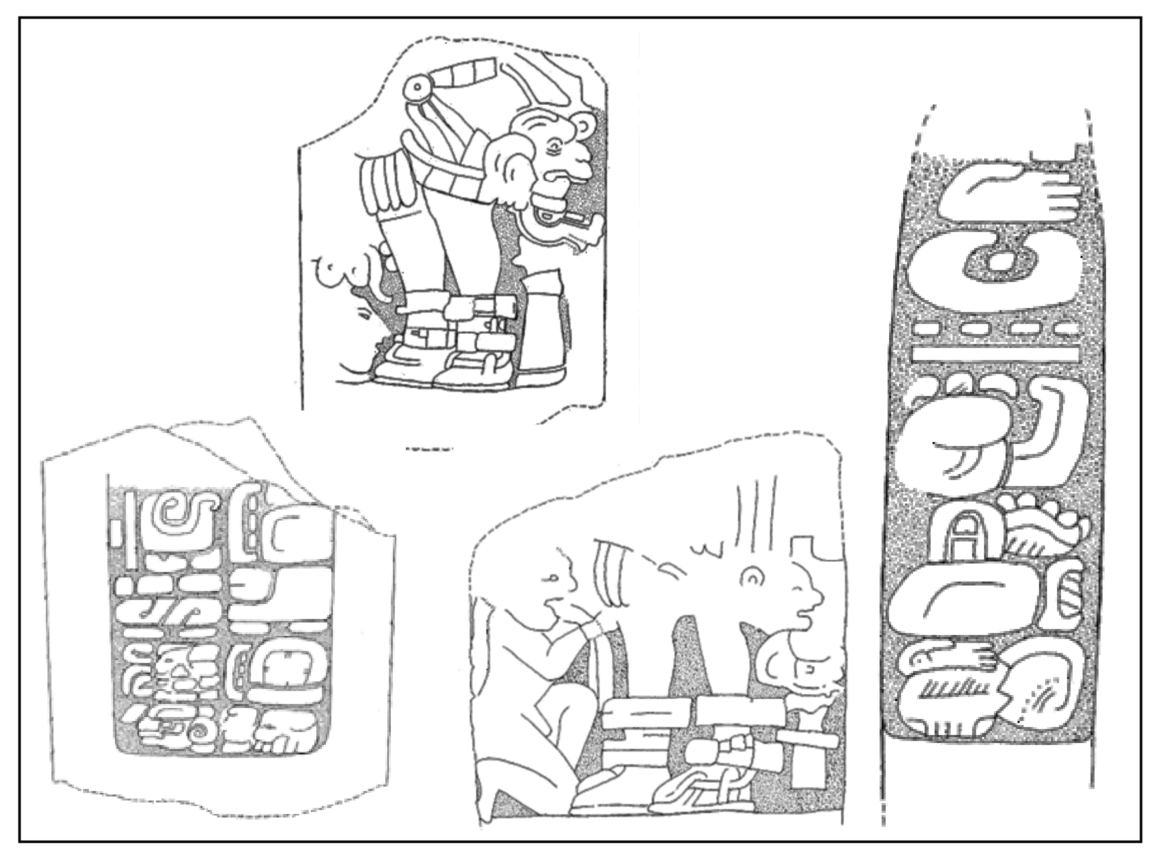


Figura 3. Iconografia y textos de las Estelas 22 y 23 con referencias a «U K'in» y «Chan Balaj»

Oxpemul Stelae 22 + 23

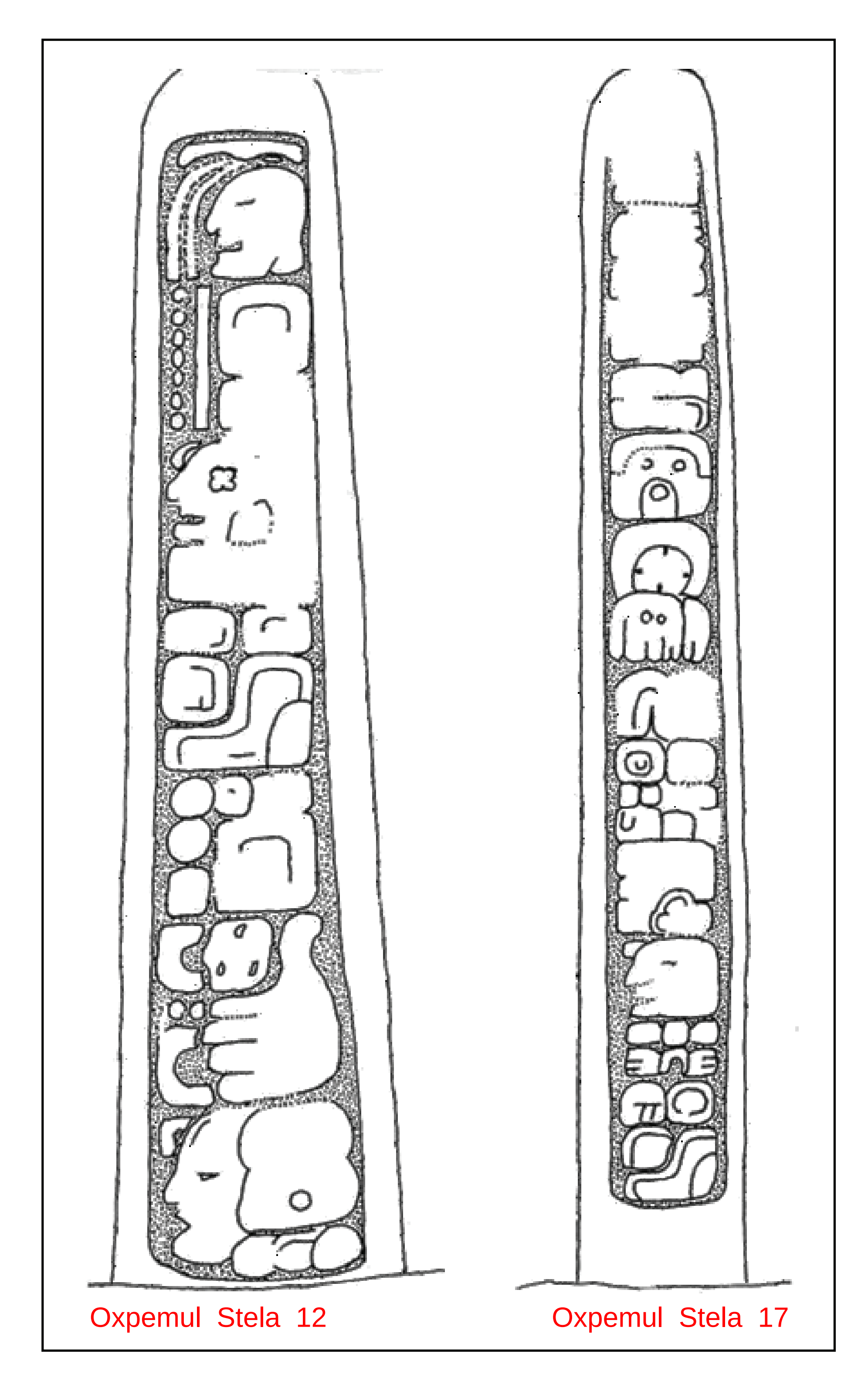


Figura 4. Textos de Estelas 12 y 17.

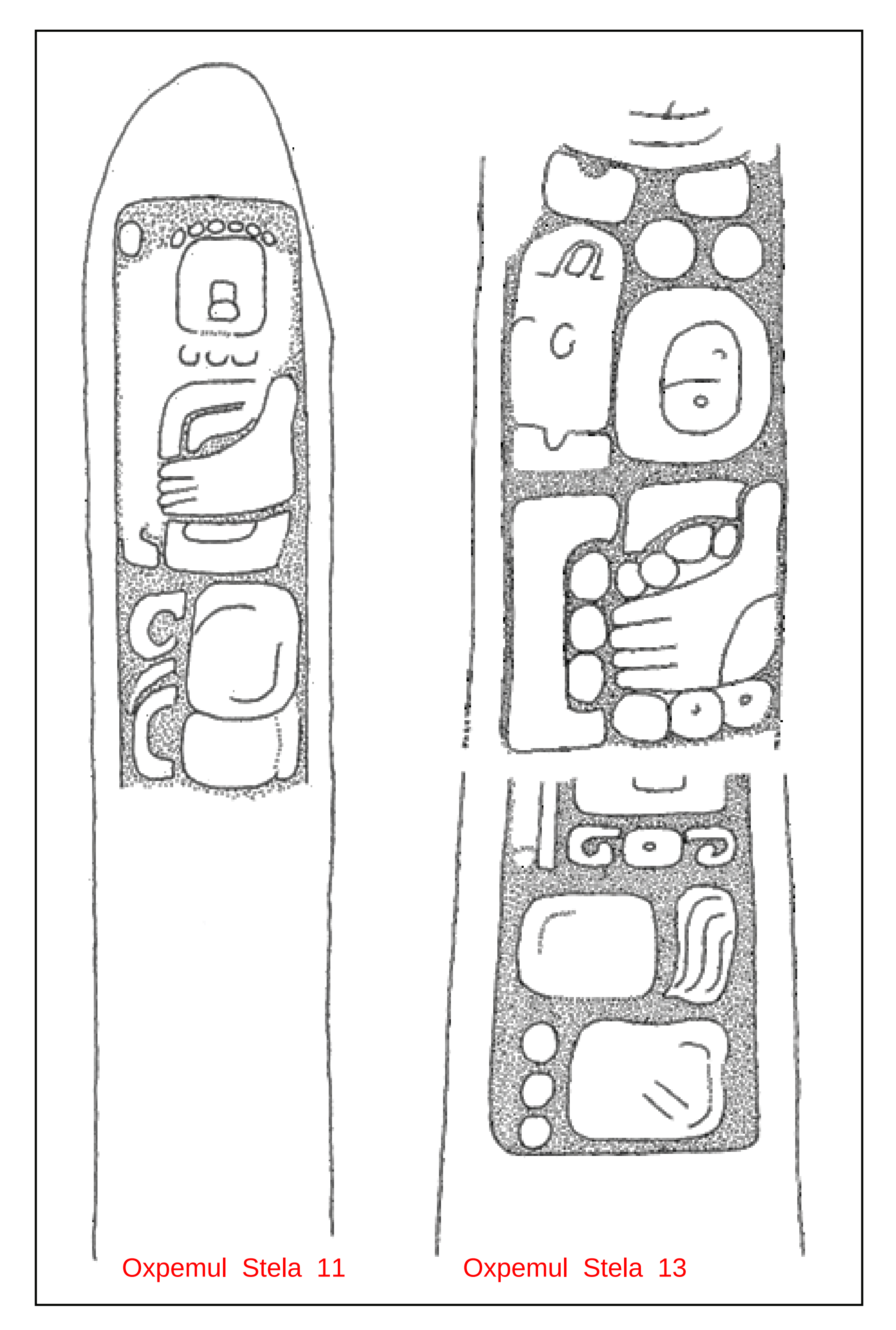


Figura 5. Textos de Estelas 11 y 13.

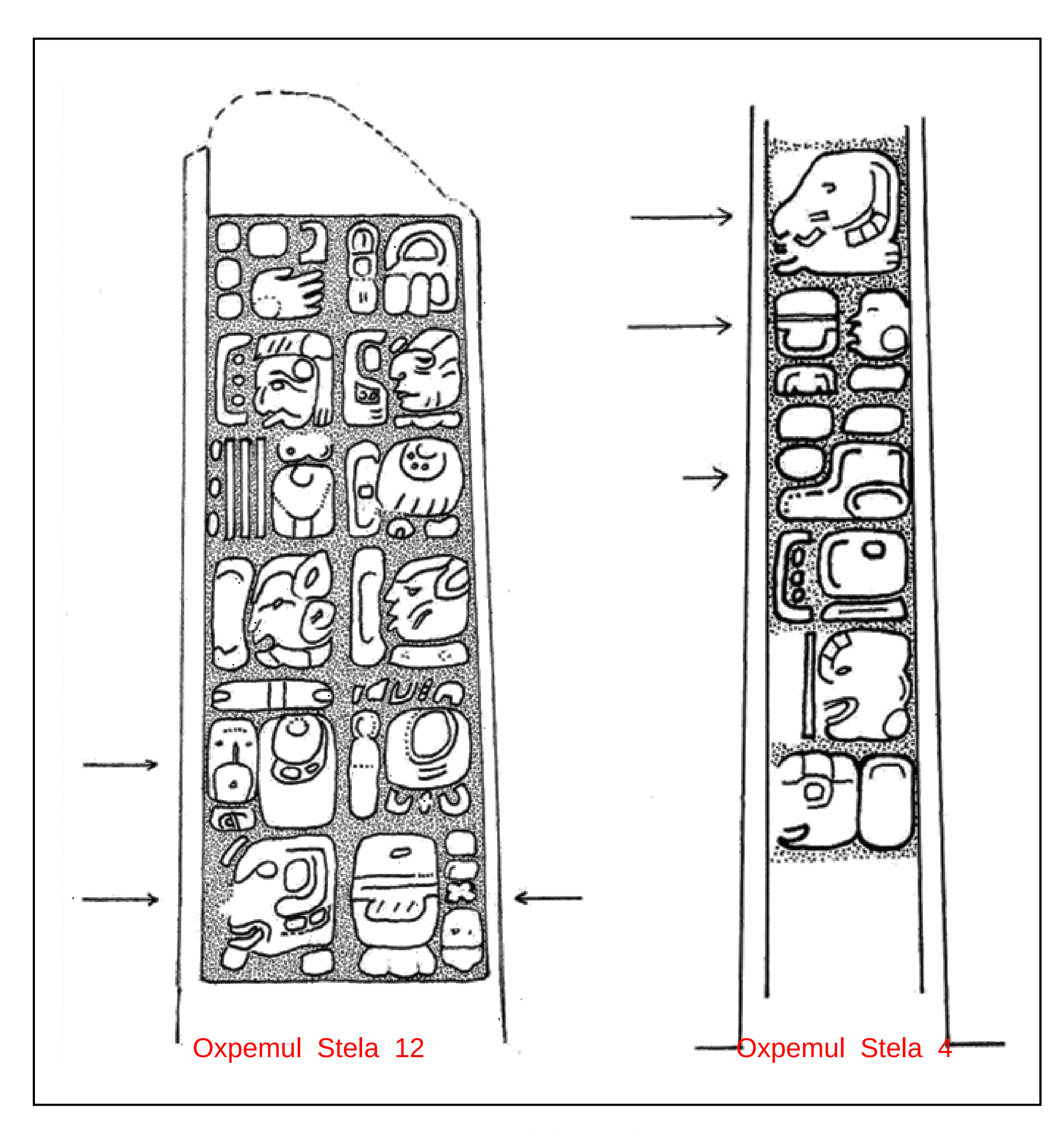


Figura 8. Textos de las Estelas 2 y 4.

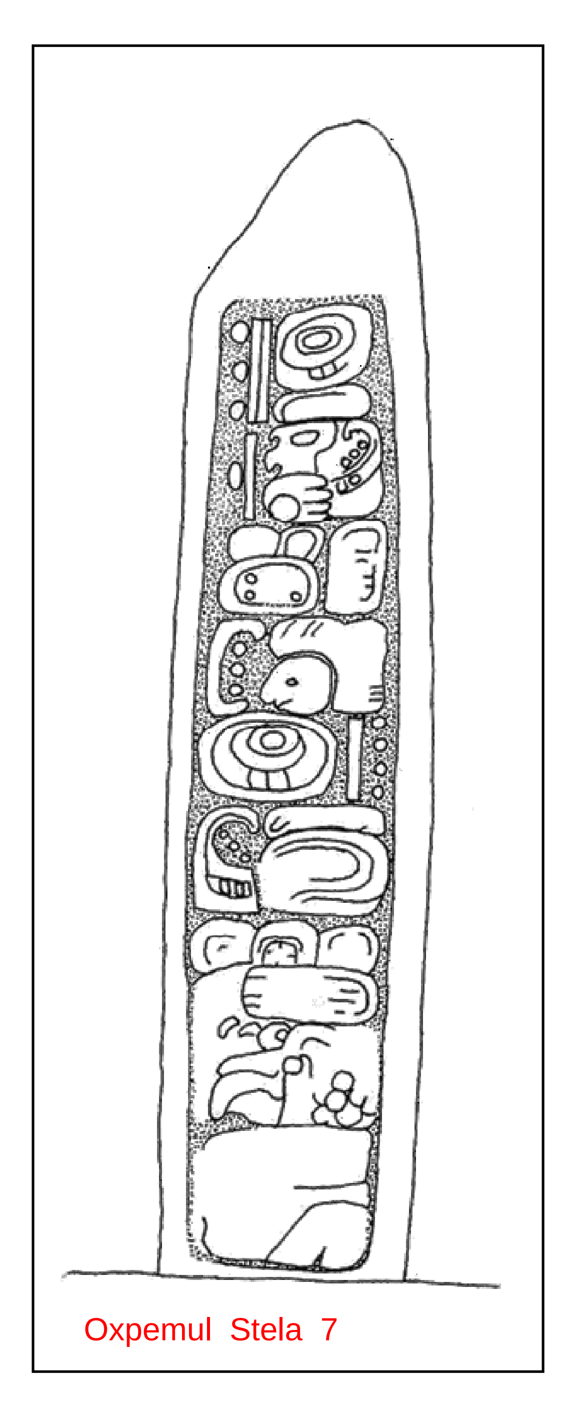


Figura 9. Un texto de la Estela 7.

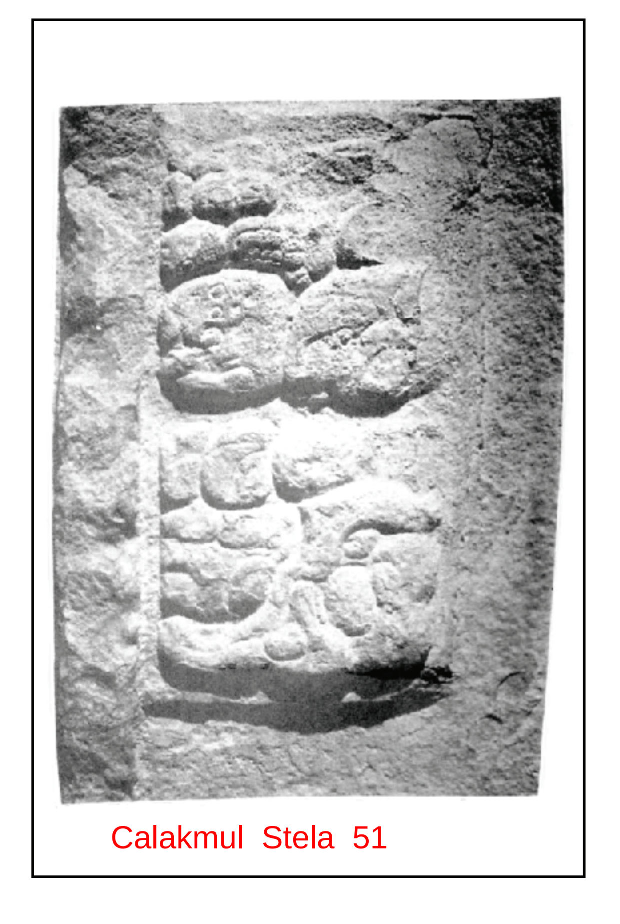


Figura 10. Foto de un texto del frente de la Estela 51 de Calakmul (después de Marcus 1987)

LA ESCALINATA JEROGLÍFICA 1 DE SABANA PILETAS, CAMPECHE: NUEVOS DATOS SOBRE EL EPICLÁSICO EN LA REGIÓN PUUC

Nikolai Grube
(Universidad de Bonn, Alemania)
Carlos Pallán Gayol
(AGIMAYA-INAH, Coordinación Nacional de Arqueología)
Antonio Benavides Castillo
(Proyecto MANZANA, Centro INAH Campeche)

LA ESCALINATA JEROGLÍFICA 1 DE SABANA PILETAS, CAMPECHE: NUEVOS DATOS SOBRE EL EPICLÁSICO EN LA REGIÓN PUUC

Nikolai Grube
(Universidad de Bonn, Alemania)
Carlos Pallán Gayol
(AGIMAYA-INAH, Coordinación Nacional de Arqueología)
Antonio Benavides Castillo
(Proyecto MANZANA, Centro INAH Campeche)

RESUMEN:

Trabajos recientes de prospección y excavación en el sitio de Sabana Piletas, Campeche, efectuados por el proyecto arqueológico MANZANA, bajo la dirección de Antonio Benavides Castillo, han suscitado el hallazgo de cuantiosas porciones previamente desconocidas de la Escalinata Jeroglífica 1 de Sabana Piletas, la cual con sus 136 bloques glíficos constituye el texto más largo hasta ahora conocido dentro de la región Puuc. Esta ponencia presenta los resultados iniciales que se desprenden del registro documental completo de la inscripción – mediante su fotografiado nocturno y dibujo a línea epigráfico – y el estado actual de su desciframiento, el cual permite comenzar a discutir aspectos como su estructura general; su fechamiento hacia la segunda mitad del siglo IX d.C.; sus pasajes dedicatorios – que incluyen nuevos datos sobre el juego de pelota; sus implicaciones sociopolíticas – tales como la presencia de un 'glifo-emblema' previamente desconocido – y referencias a episodios militares que parecen haber tenido repercusiones a escala regional dentro del Puuc. Aparecen también alusiones a procesos de cambio en las instituciones religiosas, manifiestos mediante fórmulas rituales que implican la personificación de tres distintas deidades. A nivel lingüístico, la presencia de rasgos vernáculos escritos en lengua yukatekana clásica podría arrojar luz sobre la filiación étnica de las antiguas élites que controlaban el sitio.

El sitio de Sabana Piletas se localiza 4 km al oriente de Chunhuaymil, en el municipio de Hopelchén (**Fig. 1**). Con respecto a sitios arqueológicos mejor conocidos de Yucatán, Sabana Piletas se encuentra a sólo 7 km al poniente de Kiuic; a 8 km al suroeste de Labná y a 8.5 km al sureste de Sayil. Del lado campechano, los antiguos asentamientos vecinos de Sabana Piletas son Balché (a 8 km al poniente) y Yaxché-Xlabpak (a 10 km al oeste).

Los primeros reportes sobre el sitio fueron hechos a finales de los 1970s por Abel Morales López y Eduardo Kurjack como parte de los recorridos del *Proyecto Atlas Arqueológico de Campeche*. Los descubrimientos que se exponen a continuación fueron efectuados por el equipo de trabajo del Centro INAH Campeche que conforma el Proyecto MANZANA (Mantenimiento Menor de Zonas Arqueológicas No Abiertas al Público) que trabaja en Sabana Piletas, el cual está integrado por los arqueólogos Sara Novelo y Antonio Benavides, el arquitecto Juan Villarino y algunos vecinos de Chunhuaymil, San Antonio Yaxché y Cumpich, quienes han aportado su trabajo e ingenio en diversas labores encaminadas a la protección del patrimonio arqueológico de Sabana Piletas. Algunas de tales acciones **(Fig. 2)** han sido la localización del sitio, la apertura de un camino, brechas para topografía, limpieza de algunos sectores, registros de carácter arqueológico, exploración, consolidación, restauración, etc., actividades que han sido desarrolladas a lo largo de julio, agosto y septiembre de 2007, así como la consolidación del edificio norte del Grupo Esculturas, elaborada en 2008. Entre los hallazgos más interesantes se encuentran una escalinata jeroglífica, más de 10 esculturas, algunos edificios con arquitectura en pie y varios conjuntos monumentales que indican su antigua relevancia política y económica.

La arquitectura visible en superficie en Sabana Piletas corresponde al Puuc Clásico **(Fig. 3)**, desarrollado durante los siglos VII y

VIII de nuestra era. Existen varios grupos de patio grandes distribuidos en diferentes niveles. Las fachadas de algunos edificios contaron con decoración de columnillas con y sin ataduras, líneas entrecruzadas, grecas escalonadas, cruces y motivos geométricos. Varios sectores fueron saqueados a mediados de los 1980s pero aún es posible realizar un buen registro de los edificios, su distribución y características. La mayor parte de las construcciones monumentales se encuentra sobre una enorme nivelación artificial del terreno. También existe buen número de chultunes o depósitos para agua pluvial en varios sectores. Dichos elementos y las sartenejas parecen haber funcionado como las principales fuentes de abastecimiento del vital líquido.

Los principales grupos arquitectónicos hasta ahora registrados (**Figs. 2 y 3)** incluyen una Acrópolis de varios niveles en cuya cima existen vestigios de cuartos abovedados; otra Acrópolis pero inconclusa; el Conjunto Esculturas, donde se han encontrado la mayoría de las piezas escultóricas; el Conjunto Columnitas, así llamado por la presencia de varios edificios dispuestos en tres niveles y que estuvieron decorados en sus fachadas con varios tipos de columnas; y el Edificio Glifos, al que se ha instalado un techo que permita conservar su larga inscripción jeroglífica.

EL EDIFICIO GLIFOS

El edificio Glifos (**Fig. 4)** delimita el extremo poniente de una plaza de importantes dimensiones y jerarquía dentro de la planeación urbanística del sitio, lo cual permite suponer que debió constituir también uno de los focos de la vida ceremonial de Sabana Piletas. Las dimensiones generales del inmueble son 28 metros (eje norte-sur) por 13 metros (eje este-oeste) y seis metros de altura promedio. Tras ascender los cuatro escalones comentados la escalinata continuaba, con huellas promedio de 50 cm, hasta alcanzar una altura de 4.50 metros. En la parte superior detectamos evidencias (jambas, dinteles, sillares especializados, etc.) de habitaciones antaño abovedadas en los extremos norte y sur pero hoy colapsadas. El edificio cierra por el poniente una amplia plaza.

Esta construcción tuvo una amplia escalinata de 18 metros de ancho en su costado oriente. Dicho acceso estuvo formado en la parte inferior por cuatro gradas con amplios descansos y los peraltes primero y cuarto cuentan con grandes bloques pétreos sobre los que se grabaron jeroglíficos, cuatro signos por bloque.

Para efectuar el registro documental y el desciframiento de las inscripciones se estableció una colaboración interinstitucional e internacional del proyecto MANZANA con la Universidad de Bonn (Alemania) y el proyecto del Acervo de Glífica e Iconografía Maya (AGIMAYA) de la Coordinación Nacional de Arqueología. A continuación presentamos algunos de los resultados más relevantes que se han obtenido hasta la fecha en este renglón.

LA ESCALINATA JEROGLÍFICA 1

Con sus 136 cartuchos jeroglíficos, la Escalinata Jeroglífica 1 de Sabana Piletas es el texto más largo de todo el norte de la Península de Yucatán. El empleo de escalinatas jeroglíficas como soporte escriturario es relativamente frecuente en otras regiones, en sitios como Copán, Naranjo, El Resbalón, Dos Pilas y Yaxchilán, aunque en la región Puuc su uso es relativamente raro, pues sólo se conocen en Edzná (Escalinata Jeroglífica 1, Mayer 2004) y en Oxkintok (Estructura 2B11, Pollock 1980: 290). Los 17 bloques con jeroglíficos recientemente descubiertos y consolidados por el proyecto MANZANA conforman la fila B de un largo texto, el cual se suma a otros 17 bloques preservados de la fila A previamente reportados.

En la parte inferior se aprecian las dos filas, peraltes o hileras de jeroglíficos, A y B, donde en forma muy interesante, los primeros 19 cartuchos glíficos de las dos filas son idénticos, es decir, el texto que va de A1 a A19 corresponde exactamente con el que va de B1 a B19. Este incidente es afortunado, debido a que la erosión ha causado un daño considerable, y es entonces cuando los textos paralelos permiten efectuar referencias cruzadas de los glifos. El análisis estructural que hemos efectuado a esta larga inscripción permite definir las cinco principales secciones que la integran **(Fig. 5)**:

I) fecha jeroglífica en sistema Puuc; II) primer evento dedicatorio; III) Evento bélico regional o transregional; IV) segundo ritual dedicatorio con referentes míticos; y V) serie de rituales de personificación de deidades.

I. Fecha jeroglífica en sistema Puuc

Un primer evento es registrado paralelamente

en ambas filas y contiene una fecha jeroglífica registrada en una variante interesante de un sistema calendárico propio de la región Puuc que aparece paralelamente en las posiciones 1 a 8 de las filas A y B (**Fig. 6**). El análisis a detalle de esta fecha revela que fue escrita mediante la notación conocida como «Tun-Ajaw», en combinación con una Rueda Calendárica. La integración de ambos ciclos calendáricos se conoce en Xcalumkín, Uxmal y otros sitios del Puuc (Thompson 1937; Graña-Behrens 2002: 18-81). Los glifos en A7 y B7 revelan que la fecha ocurre dentro de un k'atun 3 Ajaw, con el número tres representado mediante la variante de cabeza del dios del viento (T1082). El contexto de la inscripción deja en claro que este k'atún debe corresponder al que termina en 10.2.0.0.0. Los dos cartuchos previos especifican que el evento tuvo lugar durante el décimo tun dentro de este k'atun, dada la representación del número diez en su característica variante de cabeza de cráneo sin otros elementos adicionales, muy similar a la que aparece en otras inscripciones del Puuc (cf. Graña-Behrens 2002: Tabla 206). Si la identificación de este signo como un numeral 10 resulta correcta, permitiría definir las tres primeras posiciones de la Cuenta Larga como 10.2.10 (es decir, dentro del año 858 d.C.).

En lo que respecta a la Rueda Calendárica (bloques A1-A4; B1-B4), en la posición del tzolk'in aparece un signo de día en las posiciones A1 y B1 que corresponde a Muluk, cuyo coeficiente, si bien erosionado, permite aún distinguir una mandíbula descarnada y un signo T531 de «cielo» en su parte superior (David Stuart, com. a Pallán, México 2007), similar al que aparece más adelante en la posición B30 **(ver Fig. 12a)**, rasgos ambos diagnósticos del número 12 en variante de cabeza. Respecto a la posición del *haab'*, puede leerse paralelamente en ambas filas la secuencia *tu chanlajuunte' ?...ohl* «en el catorceavo de Kumk'u». Desconcertantemente, el signo de día Muluk no puede acompañar a un coeficiente de 14 en el *haab'* en ninguna de las tradiciones calendáricas conocidas o sistemas alternos de «portadores del año». En el sistema Puuc, un coeficiente de 14 requeriría la presencia de los días Ik', Manik', Eb' o Kab'an, mientras que en el sistema «Petén» de las tierras bajas centrales, el numeral 14 en el *haab'* acompaña siempre a los días Kimi, Chuwen, Kib' o Imix. La presencia simultánea de un día Muluk con un coeficiente 14 implica, desde nuestra perspectiva, que uno de los dos constituye un error escriturario. Existen suficientes casos donde ocurren tales errores en el *corpus* jeroglífico conocido para plantear esta posibilidad. De ser así, la mejor correlación con la Cuenta Larga que puede ofrecerse correspondería al 10.1.9.3.9 12 Muluk 7 Kumk'u (18 de diciembre de 858 d.C.). Este fechamiento ubica a la Escalinata Jeroglífica de Sabana Piletas como un monumento muy tardío, contemporáneo de monumentos como el Altar 1 de Nohpat, la Estela 21 de Oxkintok, el Monumento 1 de Xcombec, la llamada «Piedra del Gran Juego de Pelota» de Chichén Itzá (Stuart, com. personal 2007) y quizá también a la Escalinata Jeroglífica 2 de Edzná, dedicada hacia el 10.2.0.0.0, según datos recientes sobre su fechamiento (Pallán 2009).

Como alternativas a asumir la existencia de un error escriturario, podría plantearse que el signo de día es diferente a Muluk (p.e. una variante de Kimi, posibilidad sugerida por Stuart [com. pers. a Pallán, México, 2007], la cual sólo podría funcionar dentro de un sistema calendárico tipo «Petén», inusual para esta región y momento histórico); o bien, que Sabana Piletas registra evidencia sobre innovaciones calendáricas de un tipo hasta ahora desconocido en el *corpus* jeroglífico. En todo caso, a pesar de las dificultades señaladas para precisar las últimas dos posiciones de la Cuenta Larga con total certeza, al menos las primeras tres pueden establecerse por ahora, por lo cual resulta suficientemente seguro el fechar la dedicación de esta inscripción en el año 858 d.C.

II. Primer evento dedicatorio.

Tras la información calendárica anterior, aparece a continuación un primer evento dedicatorio (**Fig. 7**) que se lee: *peht – (a)j – iiy* **—** Ø *y* **—** *ux* **—** *ul* **—** *il* *u* **—** *wojool* «fue redondeado? / circunvalado? el grabado de sus glifos «

Esta frase encaja claramente dentro de un patrón relativamente común en otros textos auto-referenciales de la región Puuc (Grube 2000). Epigráficamente, aún no es claro si la raíz verbal *pet* refiere al acto de «redondear» o «pulir» los glifos en el sentido de darles un acabado, o alternativamente, a la acción de circunvalar o «dar vueltas» en procesión en torno al edificio. A pesar de esta ambigüedad semántica, ambas posibilidades implican la existencia de un ritual dedicatorio cuyo objeto son los propios glifos o caracteres de escritura sagrada, referidos émicamente como *u* **—** *wojool* (Boot 2007: 184).

El pasaje siguiente en A y B 14-16 describe la estructura arquitectónica donde fue plasmado el texto, es decir, proporciona el antiguo nombre propio de lo que hoy conocemos como el «Edificio Glifos». Es posible que en la posición B14 el signo principal corresponda a T585 **b'i** y la expresión resultante se lea *b'i(hil) tuun *'ehb'*, lo cual implicaría que la escalinata pudo estar asociada a un *sakb'eh*. En este sentido, una referencia quizá similar podría encontrarse en el Altar 2 de Naranjo (Grube 2004), donde el término *b'ihtuun* o «camino de piedra» aparece asociado a un juego de pelota. Aunque quizá A14 presente una variante con otro signo principal, T281 **K'AN**, a juzgar por su similitud con la 'cruz de K'an' infija que aparece en B36 y B40. En este caso, el término sería *K'ahntuun*, que refiere a un soporte o plataforma pétreos. El más sofisticado de los signos en toda la inscripción aparece en A16 y creemos —al igual que otros colegas como Alfonso Lacadena y David Stuart— que puede representar en este caso el término *ehb'* para «escalinata», con un prominente saurio haciendo las veces del signo T741v marcando la vocal /**e**/ inicial. Ciertamente, los escribas de Sabana Piletas no carecían de cierto grado de destreza caligráfica, propia de centros políticamente importantes.

A continuación, los bloques en A17 y B17 (**Fig. 8**) continúan profundizando en la descripción y carácter de esta estructura arquitectónica, al asociarla con una cancha de juego de pelota de un «señor de muchos linajes»(dinasta[1]) o bien, en un sentido más amplio, quizá una cancha «de los ancestros» del linaje, modificada por el número 3, lo cual inmediatamente trae a la memoria otras referencias a canchas de juegos de pelota de «tres conquistas» o «tres despertares», mencionadas en sitios como Yaxchilán y Toniná (Houston, Stuart y Taube 2006: 93), ecos distantes de un mito sobre el juego de pelota primordial ubicado en el inframundo, muchos siglos anterior al registrado por el *Popol Vuh,* en el cual tres entidades sobrenaturales en un pasado remoto habrían sido decapitadas (Martin y Grube 2000: 130). Al parecer, Sabana Piletas también pudo tener, al igual que en la Plataforma de los Espectadores de Copán (Schele y Freidel 1990: 322-323) y en el Templo 33 de Yaxchilán (Martin y Grube 2000: 130), una escalinata que pudo ser concebida como un «Juego de Pelota» simbólico, ya que tanto en Copán como en Yaxchilán hay auténticos juegos de pelota ubicados a cierta distancia de estas escalinatas simbólicas y, a juzgar por los últimos descubrimientos de la temporada 2008 del Proyecto MANZANA, en Sabana Piletas también pudo haber un juego de pelota ubicado a cierta distancia del edificio Glifos. El propósito y función específicos de tales espacios «simbólicos» están lejos de comprenderse a cabalidad. En algunos casos recrean algunas características formales de juegos de pelota auténticos. Al respecto, Mary Miller y Stephen Houston (1987) buscaron explicar esta peculiaridad mediante el concepto de las «conflaciones arquitectónicas», representaciones complejas que fusionan y conectan estructuras diferentes, cada una asociada con distintos rangos de actividades.

En todo caso, es admirable el paralelismo entre la expresión recién descubierta en Piletas y otra que aparece en Ek' B'alam, en el Mural B del Cuarto 29, la cual nos fue referida por Alfonso Lacadena recientemente (com. personal a Pallán, 2008). Un análisis estructural de ambos textos revela que utilizan el término *ehb'* para «escalinata» (**Fig. 9**); ambos contienen el glifo que indica la cancha del juego de pelota, para la cual aún no se cuenta con un desciframiento seguro; ambos mencionan en forma idéntica que tal estructura perteneció o fue dedicada al «ancestro», o los «ancestros, del linaje» (*b'aluun tz'ak ajaw).* Además, los textos de Sabana Piletas y Ek' Balam contienen específicamente un glifo que hoy sabemos alude a las pelotas de caucho que eran empleadas en el juego, según explicamos enseguida.

A partir de la posición 21, los textos en las filas A y B dejan de ser paralelos, y ahora nos concentraremos en el segmento que va de A27 a A32 (**Fig. 10a)**, donde se describe cómo la «pelota» se «elevó» o «dedicó» por un agente, en este caso, un sacerdote con el rango de «vasallo del fuego» o *yajawk'ahk'*. Cabe señalar que el verbo mediopasivo para «ascender» (*t'ab*) aparece escrito aquí quizá con un sufijo verbal completivo *(i)k—i—Ø* propio de lenguas yukatekanas (Lacadena y Wichmann 2002: 286), el cual previamente se consideraba restringido a textos de Chichén Itzá. La presencia de rasgos vernáculos yukatekanos en Sabana Piletas podría brindar indicios sobre la filiación étnica de los antiguos habitantes del sitio. Importantemente, este texto proporciona indicios fonéticos suficientes para plantear un desciframiento tentativo para el glifo de «pelota» como **WOL?,** ya que presenta complementación inicial en **wo** y final en **li** o **le.** Iconográficamente, se sabe que el signo representa precisamente una

«pelota», empleada en este tipo de torneos, a la luz de contextos como la página 12 del Códice de Dresde. Este mismo signo existe también en inscripciones de Xcalumkín. Además, la raíz *wol* aparece atestiguada jeroglíficamente en la vasija K793, con controles semánticos asociados con el acto de «enroscar» o «enrollar», según ha notado previamente Erik Boot (1999). Es posible que el protagonista del evento esté asociado a un glifo-emblema, si bien el cartucho donde éste aparece está erosionado. Sólo en forma muy tentativa se observan aquí ciertas similitudes con un signo principal T561 **CHAN (Fig 10a-c)**. De poderse confirmar esto, estaríamos quizá en presencia de la misma entidad política que alguna vez controló una amplia porción de Campeche, incluyendo a Jaina, Xcalumkín y otros sitios de la región Puuc (cf. García Campillo 1998; Graña-Behrens 2004: 111).

III. Evento bélico regional o transregional

Un pasaje importante del texto de Piletas (**Fig. 11)** parece referir un evento bélico cuya escala pudo abarcar un nivel regional o incluso más allá. Ocurre entre los bloques 33 y 44 y parece involucrar a «señores» asociados con los cuatro rumbos cardinales. Comienza con un verbo *ch'ak-aw-Ø*, común en otros eventos bélicos a través de las tierras bajas, que en ocasiones refiere al acto de «cortar, mutilar, decapitar», aunque en un sentido más amplio puede implicar el «destruir» una ciudad. Parece involucrar un sufijo verbal pasivo ch'olano *–w-aj* donde la consonante final /j/ se perdió debido a procesos fonológicos, proceso bien documentado en inscripciones del Clásico Terminal (Lacadena 2004: 192-193). La acción de «destruir» recae en el sustantivo *kab'*, «tierra», si bien esto ocurre cuatro veces, en cada ocasión con distintos modificadores. La primera «destrucción» parece haber tenido lugar en «la tierra de los señores del sur» (*ta nohol ajawtaak)*, a juzgar por la preposición *ta* que en este contexto es mejor entendida como locativa, indicando que el evento ocurrió «allí donde» los señores del sur. Este mismo uso locativo está atestiguado en el ataque de Calakmul a Naranjo registrado en la Escalinata Jeroglífica de Naranjo-Caracol para indicar un evento que tuvo lugar «allí donde» *Uxte'tuun-Chihk Naahb'* (Tokovinine 2007: 16), topónimos éstos últimos vinculados con Calakmul (cf. Stuart y Houston 1994: 29-30; Martin 2005).

Regresando a Sabana Piletas, a juzgar por el pasaje siguiente, el ataque o destrucción se extendió a las tierras o territorios de los señores del oriente [*ta elk'in ajaw-taak(?)*] y también «allí donde» los señores del norte [*ta naah(al) ajaw-taak(?)*], pues aparecen los glifos cardinales que indican tales direcciones, además de que podría existir una alternancia de dos variantes distintas para el sufijo pluralizador *–taak*, una muy habitual y otra poco común en variante de cabeza zoomorfa (Stuart, com. grupal, Austin, Feb. 2008). Este sufijo pluraliza el sustantivo *ajaw* o «señor» como *ajawtaak*, «señores».

La cuarta parte del evento involucra la destrucción de las tierras «allí donde los señores del Poniente» [(*ta ochk'in ajaw-taak(?*)], completándose así un ciclo que corre en sentido oriente-norte-poniente-sur, contrario a las manecillas del reloj, dirección también atestiguada en otros textos jeroglíficos y fuentes etnohistóricas, como el ceremonial de «año nuevo» descrito por Landa (1986). El nombre «Uno ?… Fuego» que sigue parece aludir al responsable de estos ataques. Desafortunadamente, la erosión impide una mayor precisión en lo que concierne al agente que pudo causar tal destrucción «generalizada» hacia los cuatro rumbos, retórica que parece brindar sustento a nociones arqueológicas previas sobre el incremento del militarismo en el norte de Yucatán hacia el Epiclásico (p.e. Adams y Adams 2003: 146-48).

IV. Segundo ritual dedicatorio con referentes míticos

La siguiente sección importante en la estructura general del texto ocurre ya en la Fila B, entre las posiciones B21-B35 y registra un segundo ritual dedicatorio, aparentemente con fuertes referentes míticos. La frase es introducida por un pronombre independiente *haa,* «él, aquello/éste(a)», enfatizando el enfoque en el agente o sujeto (Carrasco, Hull y Wald s/f), el cual parece recaer en «tres piedras de cambio/reemplazo» (*ux k'ex tuun*), aparentemente de naturaleza celestial. Una referencia a «tres piedras» dentro del pensamiento maya prehispánico parecería evocar tanto las tres piedras del fogón en el hogar maya tradicional, como las íntimamente relacionadas tres piedras míticas de creación, referidas por ejemplo en la Estela C de Quiriguá (cf. Freidel, Schele y Parker 1993: 59-122). Para el caso de Piletas, sin embargo, estas piedras aparecen con sus respectivos nombres propios, los cuales parecen involucrar a otros tantos seres sobrenaturales, quizá como deidades patronas del sitio. Desafortunadamente, los nombres de dos

de ellas son aún poco claros, aunque la tercera de estas piedras o entidades sobrenaturales lleva el nombre del Dios Jaguar del Inframundo (**Fig, 12a)**, también conocido como Dios L/M en la lista de Paul Schellhas (1904; Taube 1992: 90) cuyo desciframiento ha sido sugerido previamente por uno de nosotros (Grube 2007) como *Ihk' Chuwaaj(?)*, o «Escorpión Negro», que en Piletas aparece escrito con complementación fonética final que refuerza la posibilidad de esta lectura. De resultar correcto este desciframiento, el nombre Clásico de la deidad mostraría una correspondencia muy cercana con la forma cognada Ek Chuah de fuentes etnohistóricas yukatekas (cf. Thompson 1970; Taube 1992: 88-89). Algunos de los atributos diagnósticos de esta entidad incluyen el que con frecuencia aparezca pintada de color negro. También ostenta en varios casos una prominente cola de escorpión, resaltada en amarillo, que se aprecia tanto en Cacaxtla como en el Códice Madrid. Su glifo nominal representa un ojo, en ocasiones con pupila de serpiente, que descansa sobre un «párpado inferior» en forma de gancho, un signo con fuertes asociaciones astronómicas.

Pese a la erosión, puede discernirse que dos de estas «piedras de cambio» contienen el término ***chan*** («cielo») como modificador, probablemente para indicar sus cualidades celestiales. Específicamente, la referencia a *Ihk' Chuwaaj(?)* parece precedida por una posible alusión al cielo «adornado o enjoyado» (*tap?/ tup? chan)***.*** Trabajos previos de Alfonso Lacadena y de Juan Ignacio Cases Martín (2007) han mostrado que los astros eran vistos como «joyas» o «adornos» en el firmamento en el pensamiento maya prehispánico. Estos conceptos tuvieron una gran continuidad, a juzgar por la expresión «y tendrá ajorcas el cielo» registrada en el Chilam Balam de Chumayel, que es prácticamente paralela a la de «*B'aluun Chan* (el cielo infinito o los nueve cielos) se adorna(n) con collares, se adorna(n) con orejeras» registrada en el Templo de las Inscripciones de Palenque (Cases Martín 2007: 5; Lacadena, com. pers. México 2007).

Sin duda, la deidad Ek' Chuah también poseyó fuertes asociaciones con los astros, quizá debido en parte a que los términos *ihk'* y <ek'> fueron usados para indicar respectivamente «negro» y «estrella», como vocablos semi-homófonos en múltiples lenguas mayas. El culto a Ek' Chuah parece haber alcanzado su auge durante el Clásico terminal, no sólo en el norte de Yucatán, sino también en regiones distantes de Mesoamérica, a juzgar por el aumento y la frecuencia en sus representaciones, como indican una o dos representaciones en los murales de Cacaxtla (**Figs. 12e,f**), que podrían mostrarlo en distintos aspectos (Martin 2006: Fig. 8.12; Jesper Nielsen, com. personal a Pallán, Tlaxcala, 2008). En el norte de Yucatán se han encontrado múltiples representaciones epiclásicas de esta deidad, en sitios como Santa Rosa Xtampak y Dzehkabtún. Interesantemente, también en Sabana Piletas, durante la consolidación del edificio norte del Grupo Esculturas efectuada durante la temporada 2008, el proyecto MANZANA descubrió una serie de bajorrelieves. Uno de ellos muestra claramente dos figuras enfrentadas de *Ihk' Chuwaaj(?)* con todos sus atributos diagnósticos **(Fig. 12c)**, incluyendo su capa asciurada, su sombrero de plumas, sus rasgos de hombre viejo y atributos de ave nocturna.

V. Serie de rituales de personificación de deidades

Uno de los géneros específicos más importantes dentro de la amplia variedad de rituales registrados jeroglíficamente lo constituye la personificación de deidades, no sólo entre la cultura maya, sino dentro de una tradición mesoamericana más amplia (Hvidfeldt 1958, Knub, Thun and Helmke 2007). La forma en que la epigrafía preserva estas manifestaciones es a través de una expresión formulaica que se conoce con el sobrenombre de «fórmula de personificación», la cual fue definida como tal por Stephen Houston y David Stuart (1996: 297-301). Sus tres componentes son el término *u-b'aahilaan*, «él es su personificación», seguido de los nombres, primero, de la entidad sobrenatural personificada y segundo, del actor ritual, es decir, de un personaje histórico real «ataviado» como dicha deidad. Si bien en ocasiones se personificaban deidades bien conocidas, como el dios del maíz y el dios D, se sabe aún poco sobre la identidad de un número considerable de las entidades sobrenaturales involucradas en estas prácticas. Una hipótesis reciente al respecto es que podrían representar a dioses patronos de cada sitio particular (Knub, Thun y Helmke 2007: 25).

La última sección del texto de Sabana Piletas refiere tres distintos rituales de personificación de deidades y abarca las posiciones B40 a B68. El primero de estos rituales (**Fig. 13a)** involucra

un aspecto marcial del Dios Solar *K'inich Ajaw*, aunque con atributos de águila, denominado jeroglíficamente *Uhuk Chapaht Tz'ikin K'inich Ajaw* «Dios Solar Siete Ciempiés-Águila», el cual ha sido discutido en detalle por Erik Boot (2005). En Sabana Piletas, este aspecto del Dios Solar cobra un carácter eminentemente marcial o militar, al igual que posiblemente en Dos Caobas[2] y otros sitios, pues se registra que la personificación incluyó el uso de armas de pedernal y de escudo(s). Esta parte del ritual pudo ser ejecutada por uno o varios individuos con el título de *ch'ak ohl b'aahte'*. *B'aahte'* es un título que podría referirse a un guerrero (Lacadena, com. pers. a Pallán, 2007) o bien a un «oficial de la corte/alguacil» (*bailiff)* de acuerdo con Stephen Houston (2008). *Ch'ak ohl* quizá indique en un sentido literal el acto de «cortar corazones», o bien un significado más abstracto de «corazón belicoso», aunque ambas interpretaciones son sólo tentativas.

Es interesante ponderar esta nueva evidencia de Sabana Piletas a la luz de propuestas recientes en el sentido de que el culto a esta advocación específica pudo involucrar en cierta medida el sacrificio humano por extracción de corazón (p.e. Houston, Stuart y Taube 2006: 123). La importancia del culto a este aspecto del dios solar queda de manifiesto en al menos otros 14 casos de rituales similares de personificación celebrados en su honor, los cuales fueron registrados en sitios como Bonampak y en varias vasijas cerámicas como la K1383 (Knub, Thun y Helmke 2007: 26, Fig. 3). Asimismo, los vínculos de este ser sobrenatural con el sacrificio y la guerra han sido abordados por autores como Elisabeth Wagner (2004) y Houston, Stuart y Taube (*Ibíd.*), basados en parte en textos jeroglíficos como el del altar asociado con la Estela 13 de Copán, donde al parecer le son ofrendados corazones humanos en sacrificio, en forma no del todo distinta a como ocurría con *Huitzilopochtli* y otras deidades marciales mexicas del altiplano central durante el Posclásico.

Una segunda entidad sobrenatural personificada por un individuo histórico en Sabana Piletas (**Fig. 13b)** ha sido identificada recientemente por David Stuart como la «serpiente de lirio acuático», cuyo nombre aparece en textos de las tierras bajas y puede leerse parcialmente como *Yax Chiit Juun ?…Noh/Naah Kaan* «Primer Padre, Gran/Primera Serpiente». Si bien la erosión hace difícil aquí identificar el término previo al nombre de la deidad como *u-b'aahilaan*, como ha planteado Stuart (com. pers. Austin 2008), la estructura y el contexto permiten considerar que al menos se trataría de una buena posibilidad[3]. Rituales donde distintos gobernantes personificaron a la «Serpiente de Lirio Acuático» aparecen, por ejemplo, en Pomoná, siguiendo rigurosamente el mismo patrón de la «fórmula de personificación». Esta entidad permanece poco entendida, aunque ciertos indicios han llevado a interpretarla como asexuada o con ciertas cualidades impersonales (Knub *et al.* 2007: 27). Debe su nombre a representaciones iconográficas que la muestran como una criatura serpentina de largo hocico que se extiende hacia abajo, marcada con prominentes signos de agua y ninfeas o lirios acuáticos (Knub *et al.*, *Ibíd.*). Existen, con el de Sabana Piletas, al menos 13 casos donde ésta deidad es personificada, lo cual la ubica como una de las más importantes en este tipo de rituales (*Ibíd.*).

El tercero de los rituales de este tipo aparece entre las posiciones B59 y B62 (**Fig. 13c**). El análisis comparativo revela que la entidad personificada corresponde a un aspecto del dios del Maíz Foliado. En este caso, es mucho más clara la presencia, de nueva cuenta, del término *u-b'aahilaan¸* señalando con ello el comienzo de una nueva cláusula formulaica, seguida por el nombre de la entidad sobrenatural, en este caso escrito como *Huk Sawan* y posiblemente *Juun Ajan*. Si bien estamos lejos aún de entender los aspectos semánticos detrás del nombre de este aspecto del Dios del Maíz, cuya forma más común es la variante de cabeza del numeral 8, parece haber suficientes indicios fonéticos para descifrar la porción principal de su nombre como **AJAN?**, como ha sugerido Marc Zender (com. grupal, Austin, feb. 2008), quien recientemente nos ha señalado otros contextos que aluden a esta deidad en Tikal y en las vasijas Kerr 1440 y Kerr 8017. Asimismo, hemos detectado que la secuencia previa *huk sawan* aparece también en el Monumento 177 de Toniná. El dios del maíz, en sus diversos aspectos, era representado con rasgos juveniles y constituía el ideal de belleza masculina, aunque también estaba asociado, naturalmente, con la fertilidad. Quizá esta última cualidad ayude a entender porqué también podía ser personificado por mujeres, en al menos un caso de un mínimo de 7 que se conocen ahora en el *corpus* maya Clásico (Knub et al., 2007: 27), incluyendo el de Sabana Piletas.

Los últimos cartuchos **(Fig. 14)** contienen una cláusula de parentesco que pensamos podría corresponder al protagonista, o uno de los protagonistas de la inscripción, quizá un sacerdote-guerrero, quién a través del texto sería mencionado alternativamente como *b'aahte'* o como *yajawk'ahk'* o *ajaw* (aunque es posible que estas diferencias impliquen en cambio a varios individuos). El hecho de que la inscripción se enfoque en uno o varios nobles de cierto rango, aparentemente subordinado, contrasta a la personalización del poder en la figura única de los otrora todopoderosos «señores divinos» a través de las tierras bajas y cuando se analiza a nivel regional dentro del Puuc, hace pensar en fuertes cambios en el orden político previamente establecido, posiblemente a través de una «diversificación» del poder entre un grupo de individuos o gobernantes subordinados y otros miembros de un linaje, como parece ocurrir también en Xcalumkín y otros sitios de la región. Es relevante que el padre del protagonista aparezca asociado con un glifo-emblema que, si bien carece del epíteto *k'uhul* para «divino o sagrado», ostenta un signo principal que no corresponde – hasta donde sabemos- con el de ninguno de los glifos emblema conocidos.

Es posible que este emblema haya sido usado para denominar al sitio de Sabana Piletas o a la entidad política que lo controlaba. Aún se encuentra en proceso de desciframiento y entre las ideas que actualmente estamos evaluando, existe la posibilidad de que contenga un signo principal con la variante de cabeza del Dios G1, la cual es usada en muchos casos para representar el término **ALAY?** (o quizá **AYAL?**[4]) dentro de la fórmula dedicatoria en la cerámica o «Secuencia Primaria Estándar». En Sabana Piletas, esta posibilidad se ve reforzada por la presencia de un complemento inicial /**a**/ que indicaría que el signo comienza con esta vocal. Debe aclararse que esta opción es aún muy tentativa y se basa únicamente en este indicio fonético, además de similitudes con textos de Ek' B'alam, Xcalumkín y otros sitios del Puuc.

CONCLUSIONES

El enfoque principal del texto de Sabana Piletas es en gran medida autorreferencial, pues parece centrarse en torno a la dedicación de la Escalinata Jeroglífica 1. Lo anterior revela no sólo el carácter sagrado que se atribuía al empleo de la escritura como medio para investir de importancia y perdurabilidad a los actos efímeros de aquellos que detentaban el control político y militar. Los complejos rituales de personificación de deidades plasmados en la inscripción parecen supeditados en jerarquía a la dedicación del texto, y parecen formar parte de la parafernalia necesaria para dedicar la estructura. Es revelador que con respecto a una de las deidades personificadas, *Uhuk Chapaht Tz'ikin K'inich Ajaw*, no sólo son enfatizados en este texto sus atributos bélicos, sino también posiblemente su apetito por alimentarse de sacrificios que pudieron incluir la extracción de corazones humanos, una de las posibilidades para interpretar la función del título *ch'ak ohl b'aahte'*, entendido como el «guerrero de cortar corazones». El protagonista principal del texto en su conjunto completo parece haber sido este —u otro— *b'aahte'*. Lo anterior contrasta con el rol protagónico ejercido anteriormente por los «señores divinos» (*k'uhul ajawoob'*) y hace pensar en teorías que en diversas ocasiones han postulado fuertes cambios en el orden político establecido para el Epiclásico en las tierras bajas del norte, o bien, que algunos centros como Oxkintok, Xcalumkín y la posterior provincia de <Ah Canul> experimentaron con diversos modelos de gobierno compartido, como precedente de lo que habría de darse en una escala sin par en Chichén Itzá cien años después (Becquelin y Michelet 2003: 13; Carmean *et al*. 2004; Grube 1994: 320; Martínez de Luna 2005: 140-41)

El texto de Sabana Piletas también ayuda a entender las connotaciones militaristas que han sido atribuidas a títulos como *b'aahte'* (para el cual Lacadena ha sugerido posibles asociaciones con la figura del *tlacochtecuhtli* mexica) y como *yajawk'ahk'* o «vasallo del fuego», usado por líderes militares en Palenque y otros sitios, ya que aparece asociado no sólo con el culto a una deidad de carácter aparentemente marcial, sino también con una referencia inusual a lo que parece una serie de ataques en contra de señoríos circundantes, o en torno a una región más amplia, distribuidos hacia las cuatro direcciones. Esta retórica quizá pueda interpretarse como evidencia glífica —que es preciso confirmar por otras vías—sobre un incremento en la actividad militar durante el Epicásico (Adams y Adams 2003: 146); quizá inclusive a una situación de «guerra generalizada», o bien, a una serie de victorias militares que podrían estar siendo conmemoradas en el texto de Sabana Piletas,

lo que abre la posibilidad de que uno de los motivos para dedicar esta larga inscripción haya sido la necesidad de celebrar o registrar esta(s) importante(s) victoria(s).

Por último, es preciso todavía confirmar si el texto menciona un glifo-emblema de *Chan(a')*. En caso de ser así, habría entonces argumentos para vincular a Sabana Piletas con una amplia región geopolítica que incluyó sitios como Xcalumkín, Xcombec, Jaina y las regiones de Hecelchakán y Uaymil (García Campillo 1998; Graña-Behrens 2004: 111). La presencia de rasgos culturales compartidos en la arquitectura y escultura de esta región, incluyendo a Sabana Piletas, aunados a la eventual presencia del glifo emblema de *Chan*, hacen pensar en un tipo de modelo político similar a una confederación, aunque el carácter preliminar de muchos de los datos aquí expuestos, aunado a las lagunas de información respecto a la historia del Puuc, son factores que nos inducen a reservar una explicación más detallada para un momento posterior, cuando se cuente con mayor cantidad y mejor integración en los datos sobre Sabana Piletas y su región. Por ahora, este sitio comienza a revelar su potencial como una importante fuente de información para entender algunos de los procesos que debieron configurar la historia de cuando menos una porción significativa de la región Puuc durante el Epiclásico.

Adams, R.E.W. y Jane Jackson Adams
2003 «Volumetric and Stylistic Reassessment of Classic Maya Sites in the Peten, Río Bec, Chenes and Puuc Hills». *Ancient*

[1] DINASTA. (Del lat. *dynasta*, y este del gr. äõíqóôçò, príncipe, señor). **1.** m. Príncipe o señor que reinaba con el consentimiento o bajo la dependencia de otro soberano. (Diccionario de la Real Academia Española en: http://www.deperu.com/diccionario/?pal=dinasta) m. Príncipe que reinaba bajo la dependencia de otro soberano (http://www.acanomas.com/Diccionario-Espanol/79848/DINASTA.htm). David Stuart (com. pers. México 2007) ha sugerido este sentido para la expresión **9-TZ'AK-AJAW**

[2] Un posible paralelismo en la construcción *ta took' ta pakal* nos fue señalado por Stuart (com. personal, México 2007).

[3] También hacemos notar aquí la similitud entre el bloque B53 de Sabana Piletas y la primera parte del nombre del Gobernante 8 de Copan, leído recientemente como **WI'-OHL K'INICH** por Christian Prager y Elisabeth Wagner (2008).

[4] David Stuart (com. pers. Austin, Texas 2009) nos ha expresado recientemente sus dudas sobre el valor **ALAY?** atribuido al «signo inicial» de la fórmula dedicatoria (o Secuencia Primaria Estándar») y comentó sobre nueva evidencia fonética que podría apuntar con mayor fuerza hacia un valor de **AYAL?**, relacionado con la raíz *ay*, «estar, existir, haber» (Kaufman 2003: 1413). De confirmarse esta evidencia, brindaría sustento a argumentos vertidos desde la década de los noventa por Barbara MacLeod (1994, en Reents Budet 1994).

BIBLIOGRAFÍA

Mesoamerica 14 (2003), 139-150. Cambridge University Press

Becquelin Pierre and Dominique Michelet
2003 Xcalumkín: del establecimiento de secuencias arquitectónico y cerámica a preguntas sobre la naturaleza del sitio. En *Escondido en la Selva, Arqueología en el norte de Yucatán*. Ed. por Hanns J. Prem. pp. 137-157. Universidad de Bonn/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Boot, Erik
1999 «A New Verbal Expression: *Wol-* «To Make Round, To Wrap Up». *Notes on Maya Hieroglyphic Writing 23*. Rijswik, Holanda, 5 de febrero de 1999.
2005 Continuity and Change in Text and Image at Chichén Itzá, Yucatán, Mexico: A Study of the Inscriptions, Iconography, and Architecture at a Late Classic to Early Postclassic Maya Site. Leiden: Research School CNWS, Leiden University. CNWS Publications, Vol. 135.
2007 *The Updated Preliminary Classic Maya-English, English-Classic Maya Vocabulary of Hieroglyphic Readings;* Mesoweb Resources. Disponible electrónicamente en el URL: www.mesoweb.com

Carmean, K., N. Dunning y J. K. Kowalski
200 «High times in the hill country: a perspective from the Terminal Classic Puuc region». En *The Terminal Classic in the Maya Lowlands: Collapse, Transition, and Transformation*, editado por A. A. Demarest, P. Rice y D. S. Rice, pp. 424-449. University Press of Colorado, Boulder.

Carrasco, Michael D., Kerry Hull, and Robert Wald
s.f «An Introduction to Epigraphic Mayan». Notebook for the Workshop on Maya Hieroglyphic Writing for the Summer Intensive Course in Yucatec Mayan. Manuscrito inédito, fechado en 2004.

Cases Martín, Juan Ignacio
2007 «On Jewels and Stars: An Epigraphic Approach to Elements of Maya Cosmography». Ponencia presentada en la reunión anual de la SAA celebrada en Albany, Nueva York, Marzo de 2007 (manuscrito proporcionado por el autor).

Freidel, David, Linda Schele, and Joy Parker
1993 Maya *Cosmos. Three Thousand Years on the Shaman's Path*. William Morrow, New York.

García Campillo, José Miguel
1998 «Datos epigráficos para la historia de Jaina durante el período clásico». *Los Investigadores de la Cultura Maya* 1:46– 62.

Graham, Ian, and Eric Von Euw
1992 Uxmal, Xcalumkín. *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions, 4(3)*. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.

Graña-Behrens, Daniel
2002 *Die Maya-Inschriften aus Nordwestyukatan*, Mexiko. Tesis Doctoral, Instituto de Arqueología y Etnología de las Américas, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, Bonn.
2004 «Emblem Glyphs and Political Organization in Northwestern Yucatan in the Classic Period» (A.D. 300-1000). *Ancient Mesoamerica* 17 (2006), 105-123. Cambridge University Press

Grube, Nikolai
1994 «Hieroglyphic Sources for the History of Northwest Yucatan»; en *Hidden among the Hills: Maya Archaeology of the Northwest Yucatan* editado por Hanns J. Prem, pp. 316–358. Verlag von Flemming, Möckmühl.1994
2000 *The Maya: Divine Kings of the Rain Forest*. Editorial Könemann, Colonia, Alemania.
2003 «Hieroglyphic Inscriptions from Northwest Yucatán: An Update of Recent Research».en: *Escondido en la selva: Arqueología en el norte de Yucatán*, editado por Hanns J. Prem: 339-366. Universität Bonn e Instituto Nacional de Antropología e Historia, Bonn y México, D.F.
2004 «La Historia Dinástica de Naranjo, Petén.» Beiträge zur Allgemeinen und vergleichenden Archäologie Band 24: 195-213. Verlag Philipp von Zabern, Mainz.
2007 «The birth of the wayoob - a narrative on Codex style ceramics». Ponencia presentada en la 12va. Conferencia Maya. Europea (EMC), Ginebra, Suiza, Wayeb (Asociación Europea de Mayistas); 7 de diciembre de 2007.
2008 «Monumentos Esculpidos: Epigrafía e Iconografía» in: Šprajc, Ivan (ed.) *Reconocimiento arqueológico en el sureste del estado de Campeche, México: 1996-2005* (pp. 177-230). Paris Monographs in American Archaeology 19. BAR International Series 1742, Archaeopress, Oxford, UK.

Houston, Stephen D.
2008 «A Classic Maya Bailiff?». Artículo publicado electrónicamente el 10 de marzo de 2008 en URL: http://decipherment.wordpress.com/?s=bailiff
(sitio sobre el desciframiento de la escritura maya a cargo de David Stuart).

Houston, Stephen D. y David Stuart
1996 «Of Gods, Glyphs and Kings: Divinity and Rulership among the Classic Maya». *Antiquity* 70: 289-312.

Houston, Stuart y Taube
2006 *The Memory of Bones.* University of Texas Press.

Hvidtfeldt, Arild
1958 *Teotl and Ixiptlatli: Some Central Conceptions in Ancient Mexican Religion*. Copenhagen: Munksgaard.

Kaufman, Terrence S. (con la colaboración de John Justeson)
2003 *A Preliminary Mayan Ethimological Dictionary*. Publicado electrónicamente en www.famsi.org.

Knub, Julie, Simone Thun and Christophe Helmke
2007 «*The Divine Rite of Kings: An Analysis of Classic Maya Impersonation Statements*»: Ponencia presentada en la 12va. Conferencia Maya Europea (EMC), Ginebra, Suiza, Wayeb (Asociación Europea de Mayistas); 8 de diciembre de 2007.

Lacadena, Alfonso
2004 «Passive Voice in Classic Mayan Texts: CV-h-C-aj and –n-aj Constructions». En: *The Linguistics of Maya Writing,* editado por Sören Wichmann: 165-194. The University of Utah Press, Salt Lake City

Lacadena, Alfonso y Soeren Wichmann
2002 «The Distribution of Lowland Maya Languages in the Classic Period». En La organización social entre los mayas. Memoria de la Tercera Mesa Redonda de Palenque. Vol. II (V. Tiesler, R. Cobos and M. Green Robertson, coord.), pp. 275-314. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, y Universidad Autónoma de Yucatán.

Landa, Fray Diego de
1986 (1959) *Relación de las Cosas de Yucatán.* Mexico: Editorial Porrúa, 1959. 252 páginas, con introducción de Angel Ma. Garibay K.

MacLeod, Barbara y Dorie Reents-Budet
1994 «The Art of Calligraphy: Image and Meaning» en *Painting the Maya Universe*, pp106-164. Duke University Press.

Martin, Simon
2005 «Of Snakes and Bats: Shifting Identities at Calakmul.»; *The PARI Journal* 6(2):5-15. (Disponible electrónicamente en: www.mesoweb.com/pari/publications/journal/602/SnakesBats.pdf.)
2006 «*Cacao in Ancient Maya Religion: First Fruit from the Maize Tree and other Tales from the Underworld». En Cameron L. McNeil (editora). Chocolate in Mesoamerica. Gainesville: University Press of Florida. pp. 154–183*

Martin, Simon and Nikolai Grube
2000 *Chronicle of the Maya Kings and Queens*. Thames and Hudson, London.

Martínez de Luna, Lucha Aztzin
2005 Murals and Merchant Activity at Chichen Itza. Tesis Doctoral. Brigham Young University.

Miller, Mary y Stephen Houston
1987 «The Classic Maya Ballgame and its Architectural Setting: A Study in Relations Between Text and Image», *Res* 14: 47-66.

Mayer, Karl Herbert
2004 *The Hieroglyphic Stairway 1 at Edzna, Campeche, Mexico*. Academic Publishers, Graz.

Pallán Gayol, Carlos
2009 *Secuencia Dinástica, Topónimos y Glifos-Emblema en los Textos Jeroglíficos de Edzná, Campeche: Implicaciones Históricas.* Tesis de maestría. Posgrado en Estudios Mesoamericanos. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Pollock, Harry E. D.
1980 The Puuc: An Architectural Survey of the Hill Country of Yucatan and Northern Campeche, Mexico. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.

Prager, Christian y Elisabeth Wagner
2008 «Nuevos descubrimientos acerca de los textos jeroglíficos del Clásico temprano en Copán y sus implicaciones históricas». Ponencia presentada en la VI Mesa Redonda de Palenque. Arqueología, Imagen y Texto: Homenaje a Ian Graham. Noviembre de 2008

Proskouriakoff, Tatiana A.
1974 Jades from the Cenote of Sacrifice, Chichén Itzá, Yucatán. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology. Harvard University, Cambridge, Massachusetts.

Reents-Budet, Dorie.
1994 *Painting the Maya Universe*, Duke University Press.

Schellhas, Paul
1904 «Representation of Deities of the Maya Manuscripts». *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* 4 (I). Harvard University, Cambridge, Massachusetts.

Stone, Andrea
2002 Spirals, Ropes, and Feathers: The Iconography of Rubber Balls in Mesoamerican Art.

Stuart, David y Stephen Houston
1994 Classic Maya Place Names. Dumbarton Oaks Series, 33. Washington .

Taube, Karl
1992 *The Major Gods of Ancient Yucatan.* Studies in Precolumbian Art and Archaeology, No. 32.
Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Thompson, John Eric S.
1937 A new method of deciphering Yucatecan dates with special reference to Chichen Itzá.. Contributions to American Archaeology and Ethnology 22, Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.
1970 *Maya History and Religion*. Norman. University of Oklahoma Press.

Tokovinine, Alexandre
2007 «Of Snake Kings and Cannibals: A Fresh Look at the Naranjo Hieroglyphic Stairway». *The PARI Journal. Volumen VII No. 4, Spring 2007.*

Wagner, Elisabeth
2004 «Ranked Spaces, Ranked Identities: A View from Classic Copan on Local Hierarchies, Community Boundaries, and the Question of an Emic Notion of the Maya Cultural Sphere».
Ponencia presentada en la IX Conferencia Maya Europea, Bonn, Alemania 2004 (manuscrito).

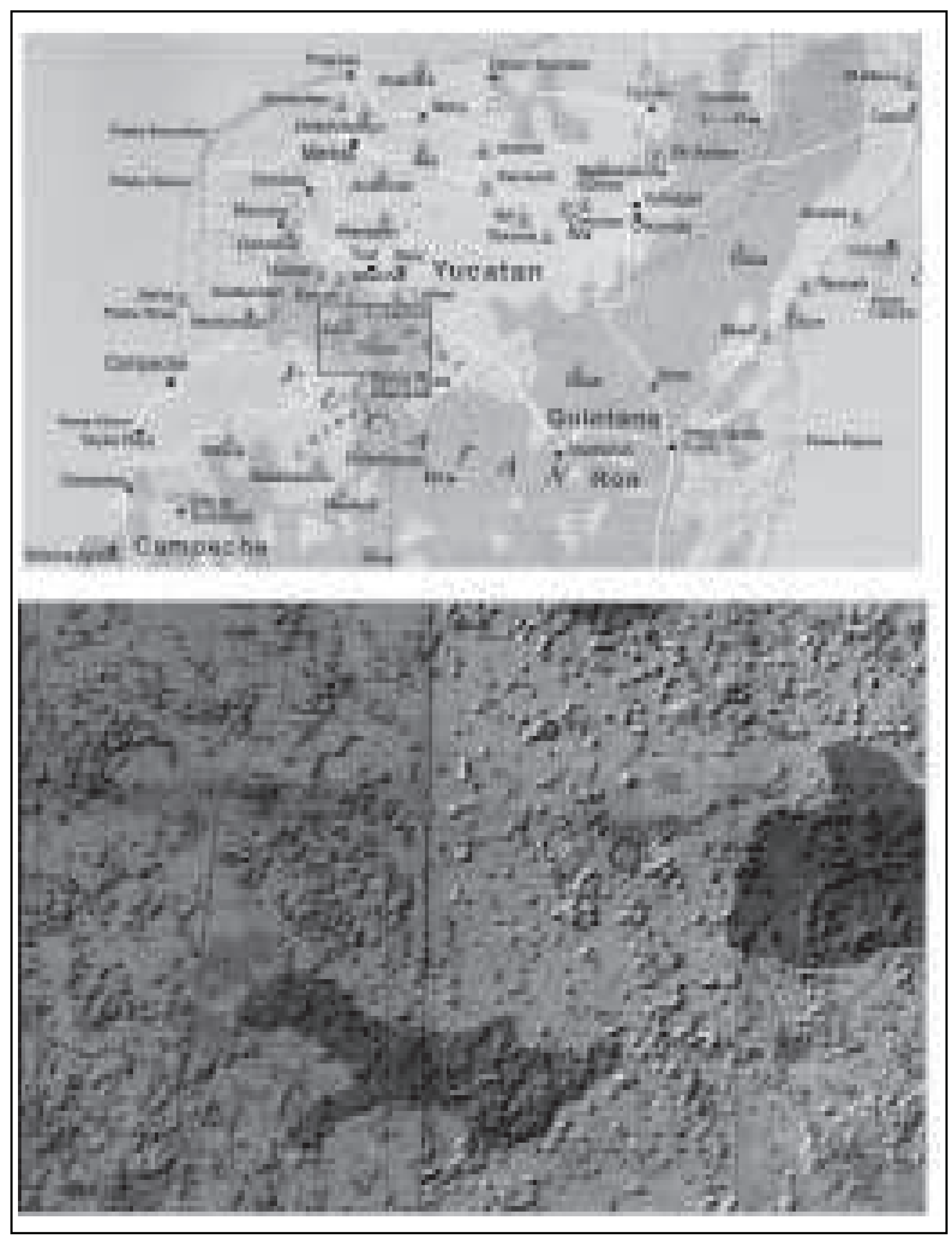


Fig. 1a.- (arriba) Mapa que muestra la ubicación de Sabana Piletas en el norte de la Península de Yucatán (tomado de Grube [ed. 2000) © Editorial Köneman, 2000.
Fig. 1b.- La ubicación de Sabana Piletas en el cuadrante (carta topográfica elaborada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía INEGI, México).



Fig. 2a.- Mapa regional que muestra la región en torno a Sabana Piletas en el municipio de Hopelchén(*elaborado por el proyecto arqueológico MANZANA, Centro INAH Campeche, 2007).*
Fig. 2b.- Mapa de los principales conjuntos arquitectónicos de Sabana Piletas. *Levantamiento topografico y dibujo elaborados por Juan Villarino R.; Proyecto Arqueológico MANZANA, Centro INAH Campeche, 2008.*

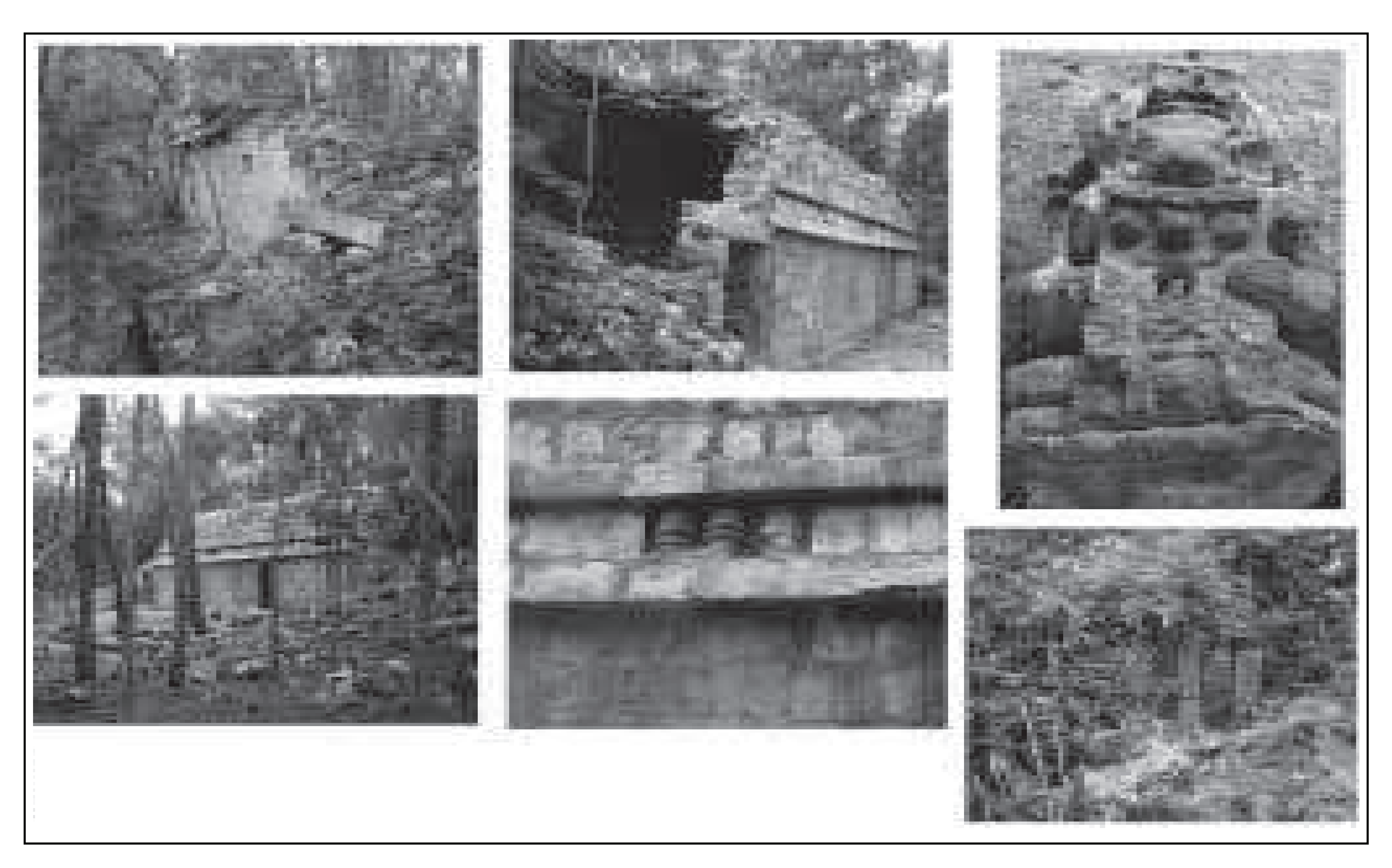


Fig. 3.- Arquitectura estilo Puuc en Sabana Pileta. Obsérvese la decoración en columnillas, las fachadas con cornisas y el excelente trabajo de Cantería. (Derecha) escultura de «El Rey» asociada al Grupo Esculturas (*fotografías cortesía del proyecto AGIMAYA-INAH, Coordinación Nacional de Arqueología*).

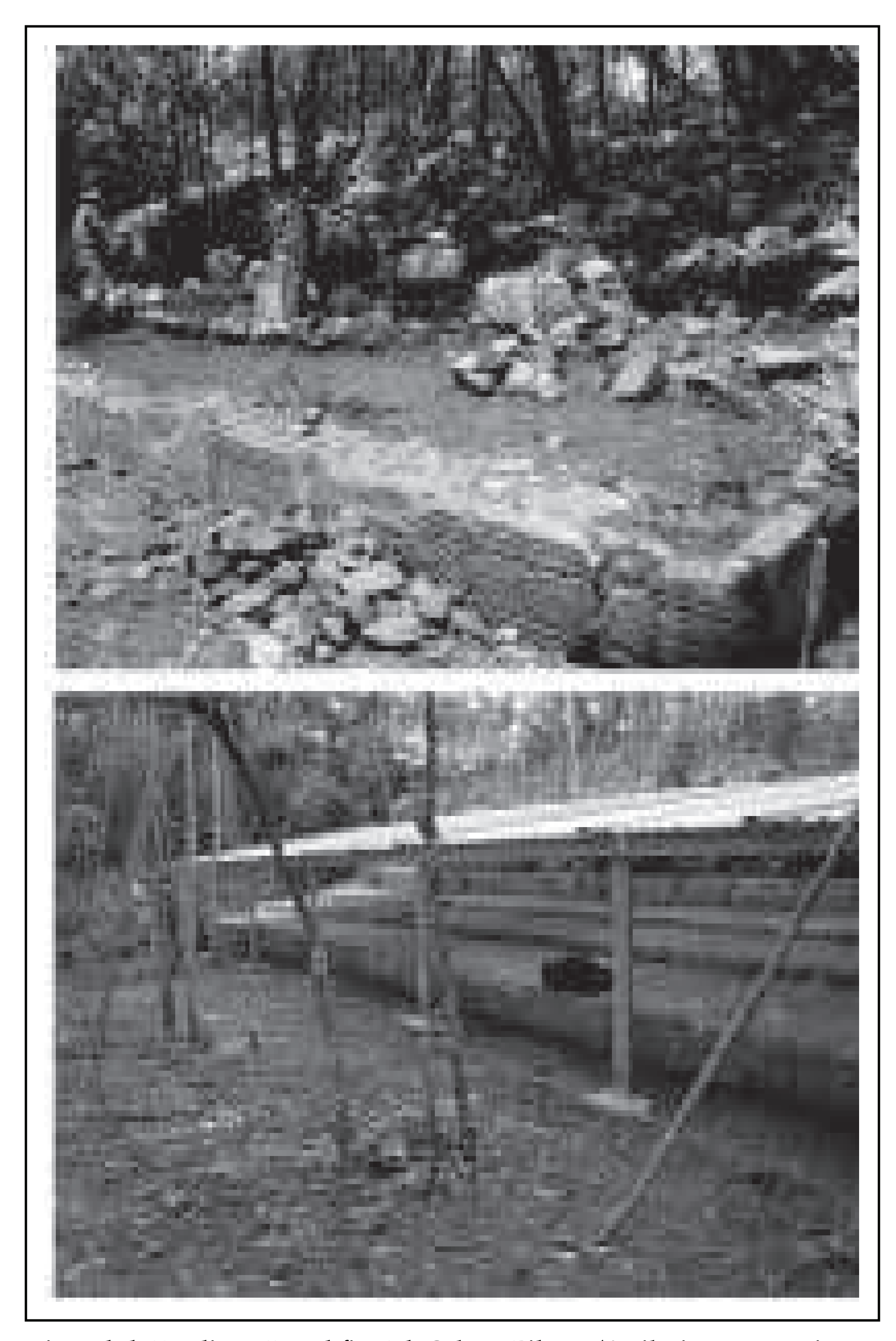


Fig. 4.- Dos vistas de la Escalinata Jeroglífica 1 de Sabana Piletas. (Arriba imagen previa a su consolidación, donde aparece la Fila superior A sujeta al intemperismo y la Fila B descubierta bajo el nivel del suelo en proceso de reintegración *(fotografía cortesía del proyecto MANZANA-INAH, Centro Campeche 2006).* (Abajo) imagen posterior a su consolidación donde se observa la techumbre y la restitución de la hilera de bloques de la Fila A (superior). *(Fotografía cortesía del proyecto AGIMAYA-INAH, Coordinación Nacional de Arqueología Eduardo Salvador Rodríguez 2007).*

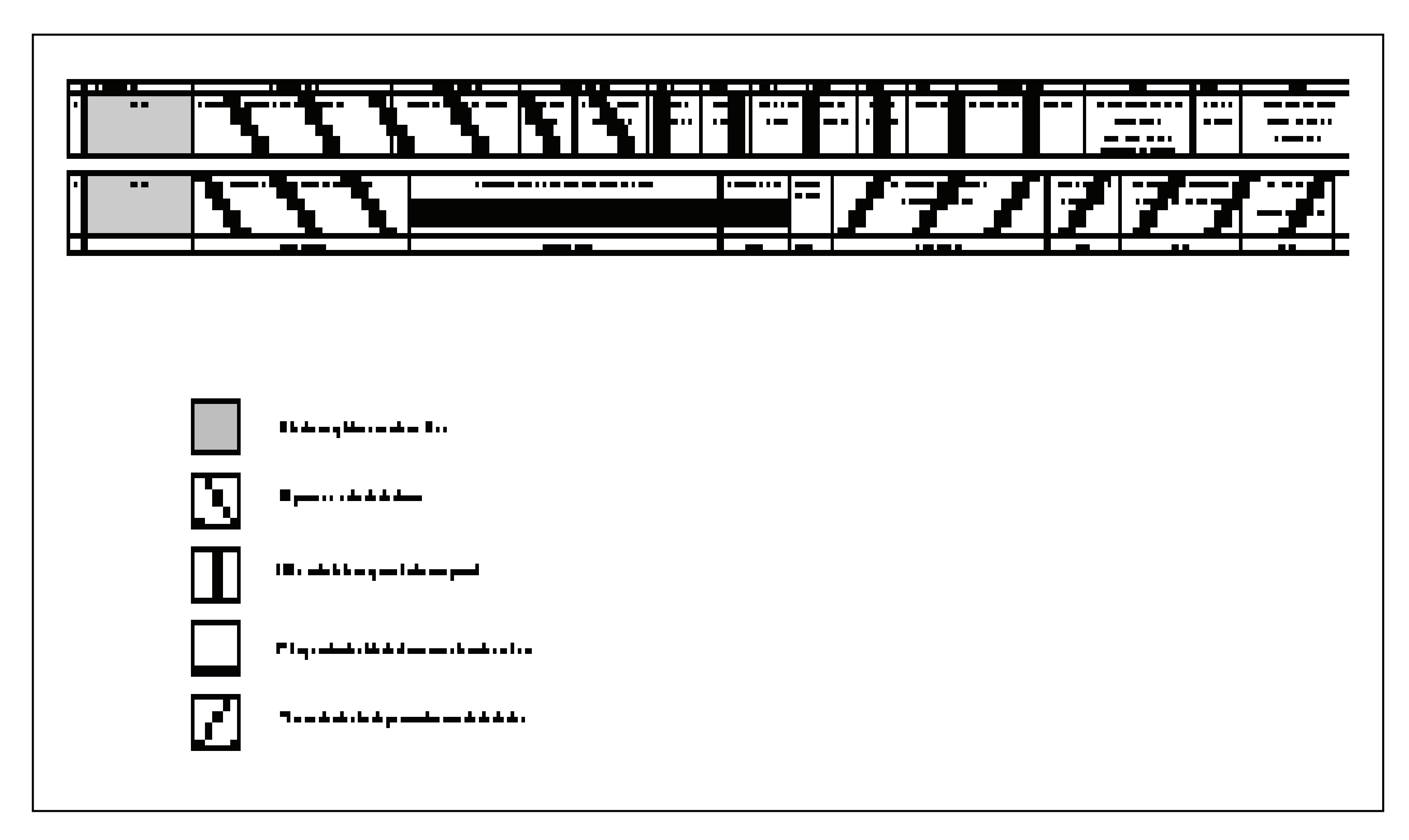


Fig 5.- Estructura general del texto de la Escalinata Jeroglífica 1 de Sabana Piletas, Campeche y sus cinco sesiones principales. (Ver paralelismo inicial entre filas A1-19 y B1-19).

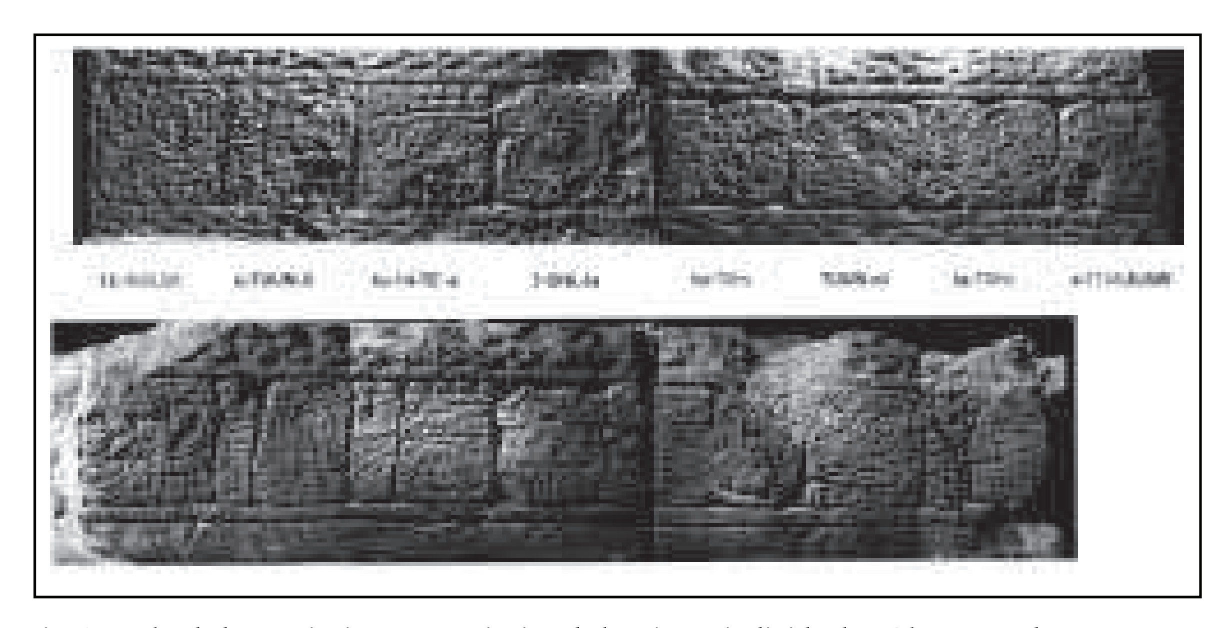


Fig. 6.- Fecha de la Inscripción. Transcripción de los signos individuales. Obsérvense los textos paralelos en filas A (1-8) y B (1-7). ***Fotografía de Carlos Pallán Gayol (AGIMAYA-INAH 2007, Coordinación Nacional de Arqueología).***

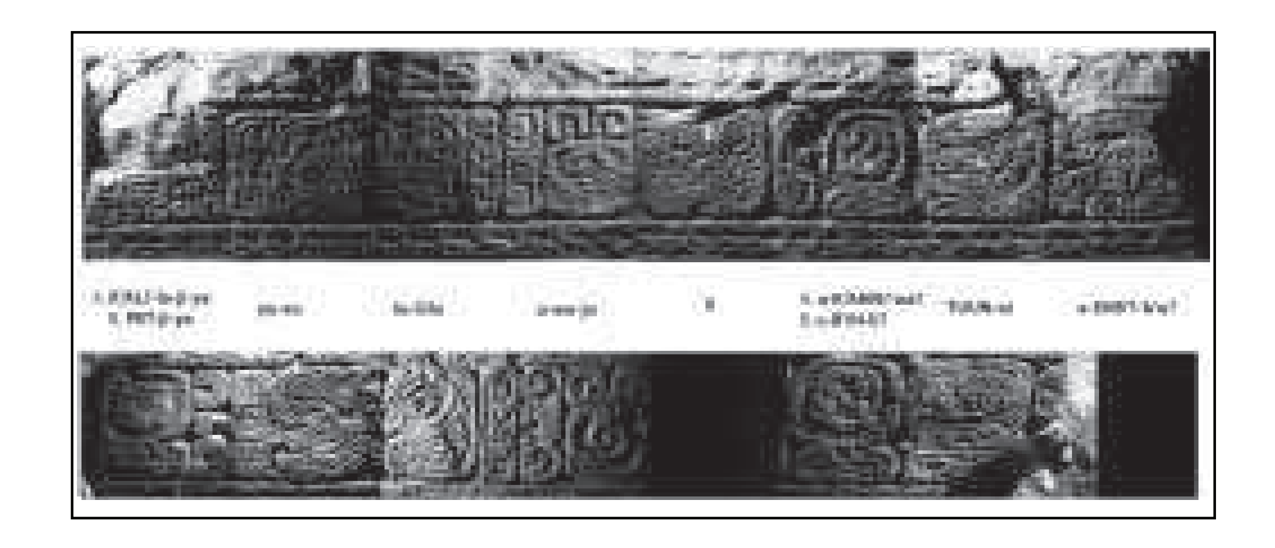


Fig. 7.- Evento dedicatorio. Transcripción de los signos individuales. Obsérvense los textos paralelos en filas A (9-16) y B (9-15). ***Fotografía de Carlos Pallán Gayol (AGIMAYA-INAH 2007, Coordinación Nacional de Arqueología).***

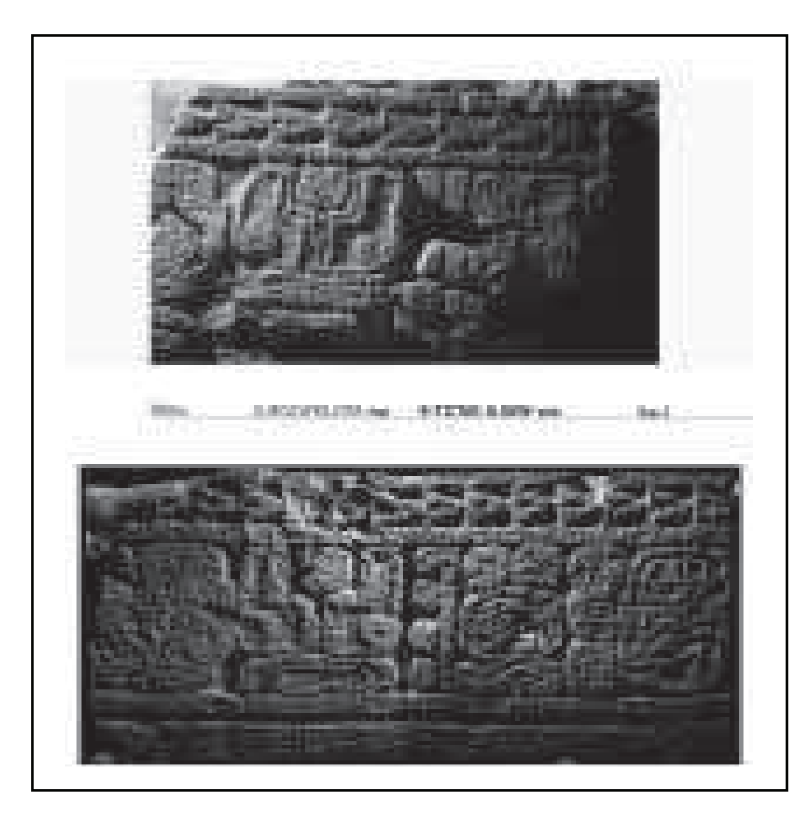


Fig. 8.- Evento dedicatorio (cont.). Transcripción de los signos individuales. Obsérvense los textos paralelos en filas A (18-19) y B (17-20). ***Fotografía de Carlos Pallán Gayol (AGIMAYA-INAH 2007, Coordinación Nacional de Arqueología).***

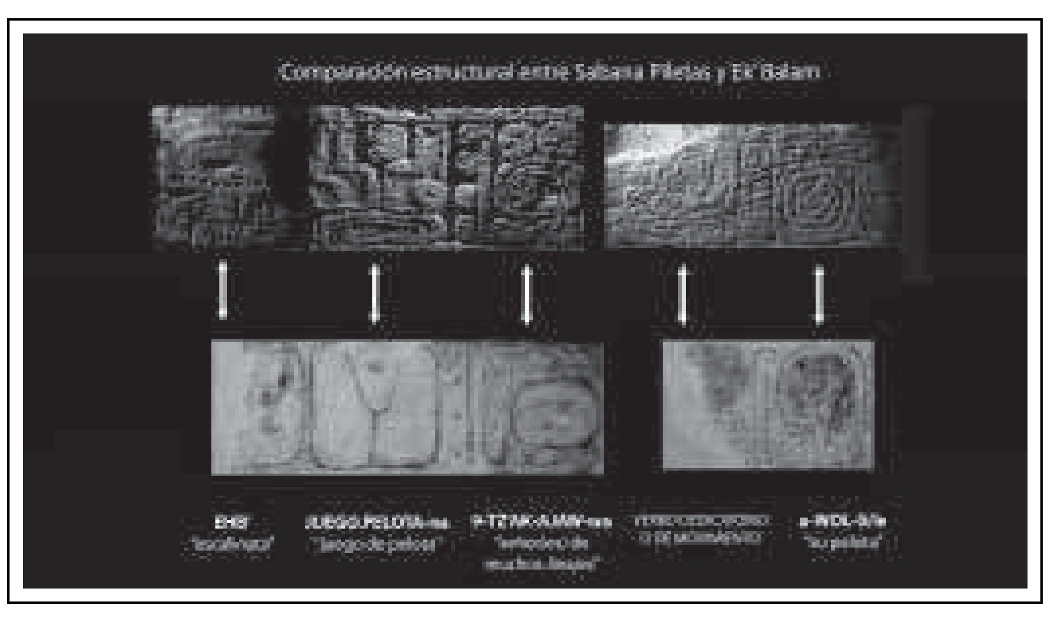


Fig. 9.- Comparación estructural de las similitudes entre los textos de la Escalina Jeroglífica 1 de Sabana Piletas posiciones A16, 17; B18, 19 y A27-28 y el Mural B del Cuarto 29de Ek'Balam (arriba) . ***Fotografías de Sabana Piletas por Carlos Pallán, Proyecto AGIMAYA-INAH 2007. (abajo) Fotografías del Mural B del Cuarto 29 de Ek'Balam cortesía del Proyecto Arqueológico Ek'Balam publicada electrónicamente en http://www.famsi.org/reports/01057/section05.htm.***

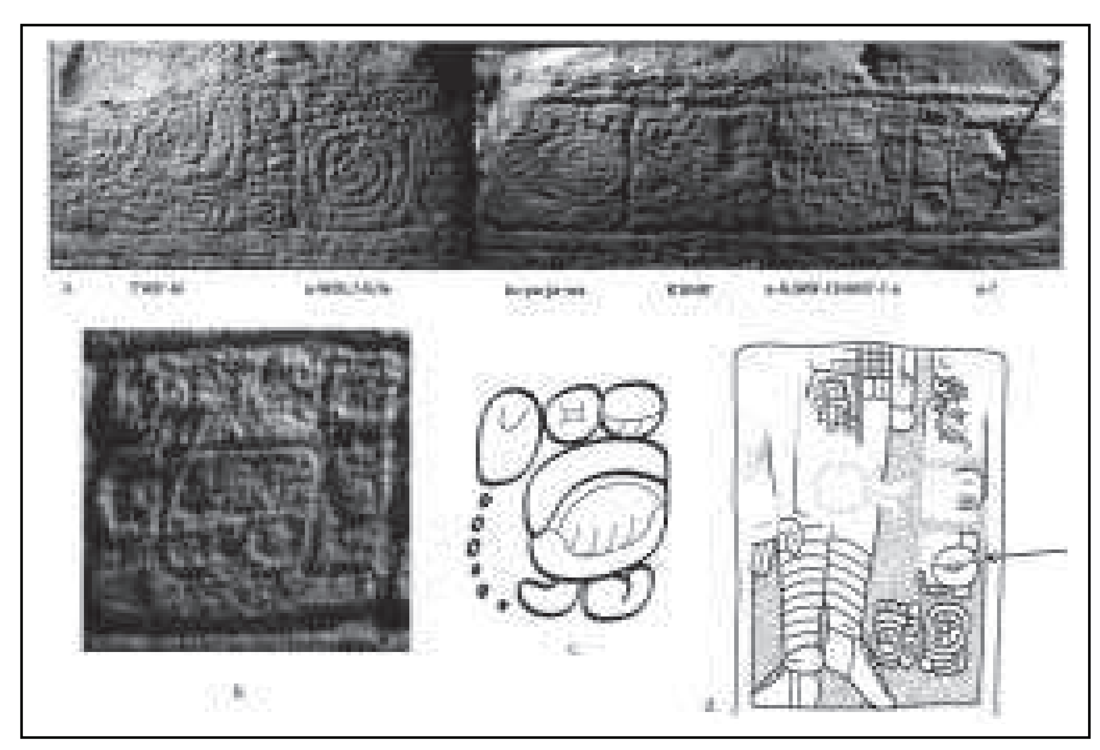


Fig. 10a.- (parte superior) Evento dedicatorio (cont.). Transcripción de los signos individuales A27-A32. *Fotografía de Carlos Pallán Gayol (AGIMAYA-INAH 2007, Coordinación Nacional de Arqueología).* **10b) Detalle del Bloque A31 con posible signo T521 CHAN?; 10c) Emblema de CHAN en objeto de jade rectangular dragado del Cenote Sagrado de Chichén Itzá.** *(Dibujo de Carlos Pallán 2008; basado en Proskouriakoff 1974: 118);* **10d) Emblema de CHAN en la Jamba 3 de Xcalumkín** *(Tomado de Graham y Von Euw 1992; Vol. 4: 165).*

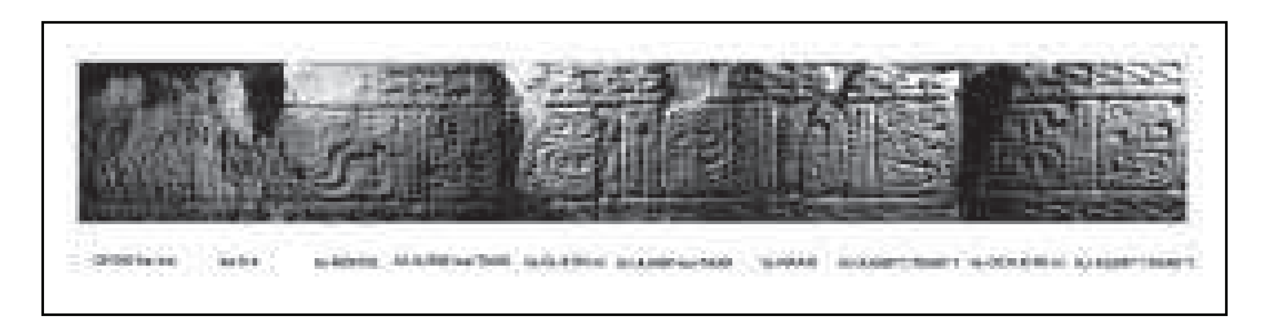


Fig. 11.- Posible referencia a evento bélico a escala regional o transregional. Posiciones A33-A42. *Fotografías de Carlos Pallán Gayol, Proyecto AGIMAYA-INAH 2007, Coordinación Nacional de Arqueología.*

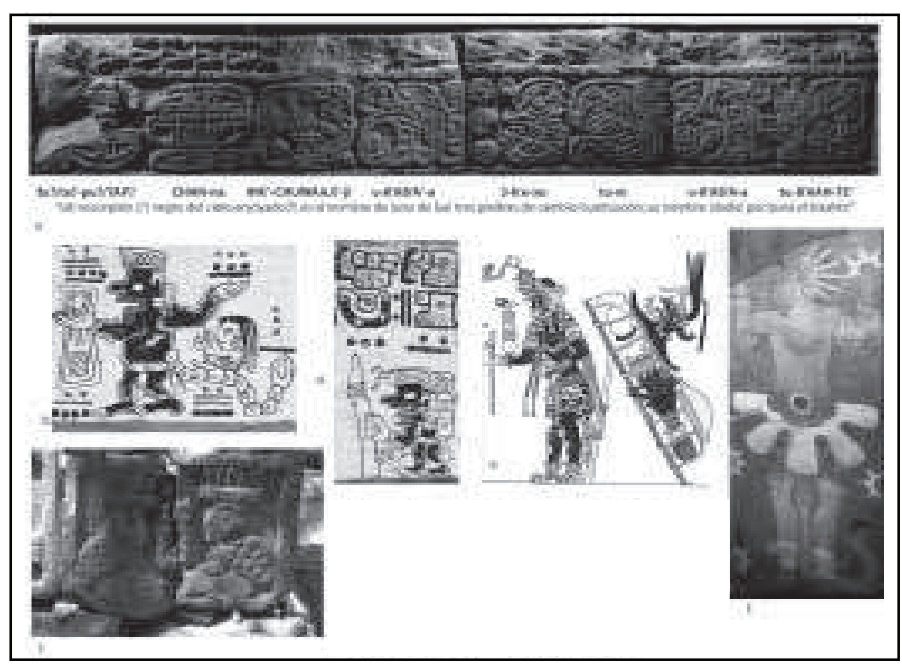


Fig. 12a.- (arriba) BloquesB29-B36. Dedicación de «tres piedras de cambio/sustitución» con referentes míticos a Ihk Chuwaaj (?), *(fotografía de Carlos Pallán, AGIMAYA 2007).* Fig. 12b.- Códice Madrid Pág. 82a. (Edición de Graz publicado por www.famsi.org.); Fig. 12c.- Sabana Piletas, edificio Norte del Grupo Esculturas, *(fotografía cortesía del Proyecto Arqueológico MANZANA 2008).* Fig. 12d.- Códice Madrid Pág. 91a. *(Edición de Graz, www.famsi.org.).* Fig. 12e.- Ek'Chuah en Cacaxtla *(tomado de Martin 2006, fig. 8.12).* Fig. 12f.- Posible advocación no maya de la deidad en Cacaxtla, nótese el glifo nominal en el abdomen y la cola de escorpión *(Nielsen, com.pers. Cacaxtla 2008).* Fotografía de John Pohl, publicada en: http://www.famsi.org/research/pohl/sites/fig_39.jpg

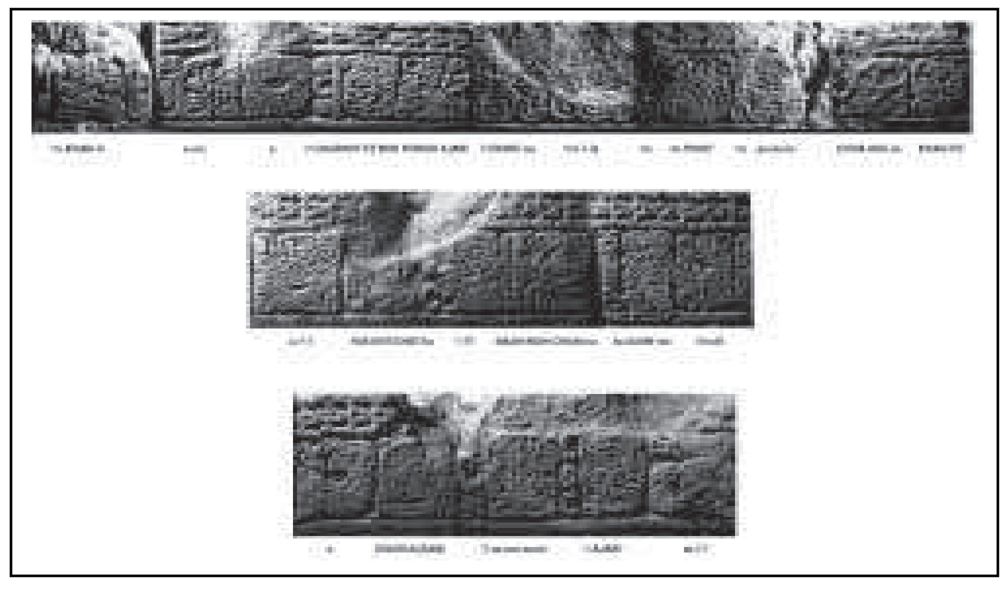


Fig. 13a.- (arriba) Posiciones B40-50. Primer ritual de personificación de la entidad Uhuh Chapaht Tz'ikin K'inich Ajaw.

Fig. 13b.- (enmedio) Posiciones B53-58. Segundo ritual de personificación de la «serpiente de lirio acuático».

Fig. 13c.- (abajo) Posiciones B60-64. Tercer ritual de personificación del dios del maíz foliado Huk Sawan Ajan (?), *todas las fotografías por Carlos Pallán, AGIMAYA-INAH 2007.*

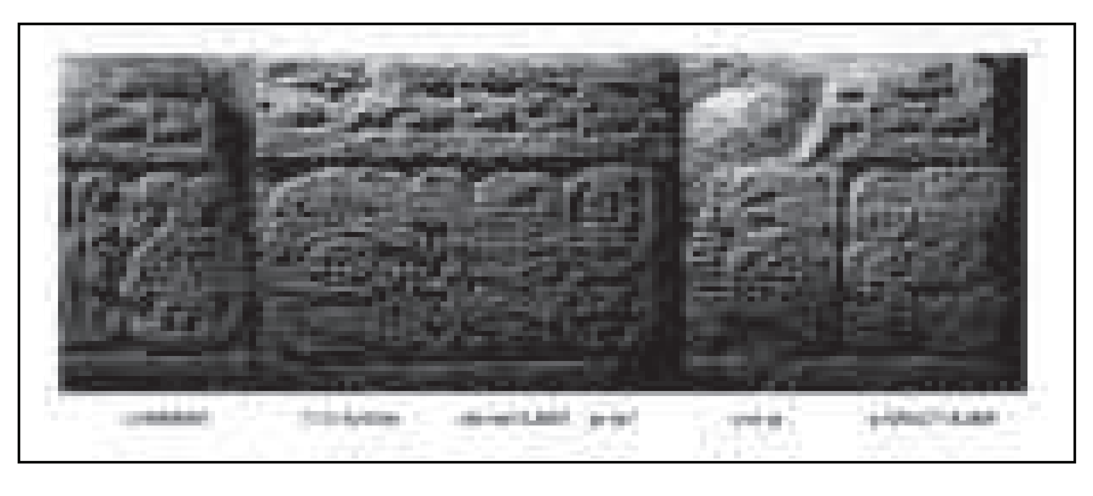


Fig. 14.- Posiciones B64-68. Cláusula de parentesco que menciona al padre del protagonista, asociado con un emblema previamente desconocido. ***Fotografías múltiples y fotomosaico por Carlos Pallán, AGIMAYA-INAH, 2007.***

RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE UN COMPLEJO DOMESTICO AL NORTE DE DZIBILCHALTÚN

Ángel Góngora Salas, Carlos Cortez Avilés y Soledad Ortiz Ruiz
Centro INAH-Yucatán.

RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE UN COMPLEJO DOMESTICO AL NORTE DE DZIBILCHALTÚN

Ángel Góngora Salas, Carlos Cortez Avilés y Soledad Ortiz Ruiz
Centro INAH-Yucatán.

RESUMEN/ABSTRACT

Exploraciones recientes al norte de la ciudad de Dzibilchaltún, mediante trabajos de salvamento, nos permitieron intervenir y explorar varias unidades domésticas de diferentes magnitudes, cuyos primeros resultados nos llevaron a vislumbrar los procesos de vida del sector norte de dicha ciudad que se dieron desde épocas tempranas prolongándose hasta los periodos más tardíos de la cronología maya. Estos procesos contemplaron el uso del espacio y el crecimiento del mismo mediante la modificación arquitectónica a través de varias generaciones prehispánicas de habitantes, donde al parecer los componentes principales fueron el patio y el área ritual. El presente trabajo pretende hacer una reconstrucción arquitectónica de los espacios utilizados por un complejo doméstico, tomando en cuenta los análisis que se tienen hasta ahora de los materiales arqueológicos recuperados, así como de la estratigrafía arquitectónica principalmente.

INTRODUCCIÓN

Los estudios de las unidades domésticas en el área maya se han intensificado en los últimos años en el norte de Yucatán, esto debido al incremento de trabajo de salvamento arqueológico que se hace necesario por el crecimiento urbano de la ciudad de Mérida y de otras comunidades del estado de Yucatán en general. En esta ocasión, nuevamente el salvamento arqueológico nos arrojó evidencias sobre grupos domésticos en la zona norte de la antigua ciudad maya de Dzibilchaltún. Al menos cuatro de estos grupos domésticos, de acuerdo a sus dimensiones, fueron los más importantes, y uno de ellos es el que se describe y se reconstruye en el presente escrito.

El Proyecto Arqueológico 88.00 hectáreas, se llevó a cabo entre los años de 2007 y 2008, y actualmente se están analizando los materiales arqueológicos como son la cerámica, la lítica y los moluscos, por lo que aquí se están presentando los primeros resultados.

La unidad habitacional a la que haremos referencia se ubica dentro del polígono denominado como 88.00 hectáreas (en relación a sus dimensiones físicas), ubicado al norte del centro de Dzibilchaltún, a 3.5 km de la plaza central, y se ha registrado como el grupo 158 (*figura 1*). Por otro lado, otros grupos importantes y más grandes se localizan en los terrenos del Yucatán Country Club, terreno contiguo al oeste de nuestra área de estudio. En relación a los grupos mayores del Yucatán Country Club que están cercanos al grupo 158, se localiza el grupo oeste a 750 m, el sitio catalogado en el Atlas Arqueológico de Yucatán como 39 se encuentra a 400 m; mientras que hacia el oeste se puede ver, a 550 m, el grupo principal del polígono 88.00 hectáreas. (Figura 1)

Los grupos mayores localizados en el Yucatán Country Club, están compuestos por estructuras complejas en donde se ha registrado una plataforma escalonada de al menos 2.5 m de alto, además de varias plataformas bajas con construcciones superiores. Dos fuentes de agua representadas por un cenote y un pozo se localizaron en el grupo Oeste. El sitio catalogado como 39 en el Atlas Arqueológico del estado de Yucatán (1980) se encuentra formado por una serie de plataformas complejas y una estructura piramidal en un arreglo de plaza. Aquí fue excavada una plataforma compleja de 19 m de largo por 13.30 m de ancho y 1 m de alto, con una ocupación continua desde el preclásico tardío hasta el clásico terminal. Al lado Este de la estructura se excavaron dos plataformas y una serie de montículos asociados a estas que representan una ocupación continua del preclásico tardío hacia el clásico terminal (Maldonado et al. 2008). En la parte sureste se localizó una plataforma compleja que albergó varios cimientos absidales, con los accesos hacia el centro de la plataforma, además de que fueron reportados varios metates sobre ésta. Hacia el norte se localizó una estructura piramidal en donde el saqueo que la había

afectado dejaba entrever una subestructura. En la parte oeste cerrando el conjunto se localizó una plataforma que sirvió de base a un cuarto, además de escaleras de acceso a la plaza.

En relación al grupo principal del polígono 88.00 ha., estuvo formado por un arreglo de plaza relacionada a un cenote; dicha plaza tenía estructuras piramidales así como plataformas complejas con múltiples periodos de ocupación, y en donde se recuperaron dos entierros asociados. Además, este grupo principal del polígono se encontraba relacionado con varios conjuntos de unidades domésticas de distintas magnitudes.

Adyacente a la unidad doméstica 158, en el lado sureste, se localizó un conjunto de estructuras conformado por plataforma, cimientos, probablemente un temazcal y una calera. Uno de los cimientos de este grupo contiguo (catalogado con el número 154) presenta una planta ovoidal, sin características arquitectónicas relevantes de lo que fueron los muros, el escombro estuvo conformado por piedras pequeñas y medianas; relacionadas con esta estructura se encontró una plataforma con un alineamiento de planta absidal, lo cual por los materiales obtenidos parece haber tenido una función de carácter doméstico. Otra plataforma, catalogada como 156, tuvo en la parte superior una construcción rectangular en donde se localizó una vasija como ofrenda en la esquina sureste. Al sur de este complejo y al sureste de la unidad habitacional 158 se localiza un pequeño «temazcal» de planta circular con un andador y presencia de piedra quemada en el centro de la estructura, aunque no se observó indicios de techado mediante bóveda maya, sino que al parecer solamente los muros eran de mampostería o de madera con tierra y el techo debió haber sido de material perecedero. La última estructura asociada a estas construcciones fue registrada como 152 y fue clasificada como calera, ya que se observó en primera instancia como un montículo de planta circular, pero que posteriormente a la exploración se encontró presencia de cal en las esquinas y al centro de la estructura, y después al bajar los niveles se localizó carbón inmediatamente debajo la cal; esto anterior resultó ser el primer caso donde el contexto parece señalar un área de producción de cal, material que sirvió antiguamente para la construcción en general de mampostería, pisos y recubrimientos de estuco. Al oeste del complejo se localizaron varios montículos «chi'ich» de pequeñas dimensiones, los cuales habían sido registrados antes de las exploraciones llevadas a cabo en el área.

DESCRIPCIÓN GENERAL DE L UNIDAD DOMESTICA 158

El contexto excavado arrojó datos sobre lo que fue una extensa plataforma compleja conformada por 15 construcciones, de las cuales 11 correspondieron a cimientos circulares, dos de los cuales se localizaban al norte en la parte superior de la misma. Siete cimientos se localizaron al sur de la plataforma, y de éstos cinco estaban afectados por la construcción de una albarrada hacha en una época posterior, ya sea durante la colonia o en tiempos más modernos. Los dos últimos cimientos se encontraron durante las excavaciones, uno debajo de un pequeño patio y el otro debajo de la estructura rectangular que delimitaba el complejo hacia oeste. *(Figura 2)*

Las cuatro construcciones superiores eran de forma rectangular, ubicadas respectivamente hacia los lados Oeste, Norte y Este. La construcción superior localizada al oeste tuvo esquinas redondeadas en la parte posterior, además de que se observó la presencia de una banqueta en el lado sureste. Parte de esta construcción debió soportar un techo de material perecedero al menos en el extremo norte. Los accesos de esta construcción, los cuales se localizaron solamente dos, se ubicaban en la parte oriente en dirección al patio principal del complejo.

Una segunda construcción rectangular fue adosada hacia la esquina noroeste de la gran nivelación, cerrando el patio en la parte norte, la construcción probablemente fue techada con materiales perecederos. Al excavarla se recuperó lo que podría ser una tapa de piedra de colmena y una tapa de cerámica, además de fragmentos de navajillas de obsidiana.

Un cuarto rectangular formaba parte del lado Este y delimita parcialmente a la plataforma; éste cuarto se encuentra a un lado de la construcción principal y de mayor volumen del complejo: el cuarto 1 que probablemente funcionó como la casa principal o un templo. Inmediatamente al norte de éste último, se encuentra un cimiento circular que posiblemente funcionó como cocina, ya que en el interior se encontró un metate fragmentado, así como material cerámico.

La construcción más alta y mejor conservada del grupo, presenta características distintas a las otras construcciones: tiene al menos tres niveles de escaleras de acceso desde el patio o la plazuela, y es probable que hubiera servido como el templo de toda la colectividad doméstica. El retiro de piedras en la época colonial y moderna en esta unidad dejó expuesta parte de la esquina noreste.

Durante la intervención en general se identificaron áreas de desecho de basura prehispánica en al menos un contexto secundario, y por otro lado se logró identificar tres etapas constructivas importantes que se desarrollaron durante la vida del grupo doméstico, así como varias ampliaciones que dieron forma final a la plataforma como se pudo ver hoy en día. Un dato interesante fue la presencia de una subestructura debajo del probable templo que a su vez contenía dos pequeños nichos de 0.80 m por lado aproximadamente y con una profundidad de 0.60 metros hasta los restos de un piso de estuco, estos nichos probablemente contuvieron ofrendas de algún tipo o algún entierro, aunque no obtuvimos evidencia alguna que lo asegurara; y por otro lado, una de las causas que pudo haber originado la falta de certidumbre en cuanto a su función, es que en tiempos posteriores haya llegado el saqueo hasta estos nichos, ya que es claro en otras partes del grupo de que se han retirado una cantidad considerable de piedras.

Arquitectónicamente el templo estuvo conformado por piedras grandes toscamente careadas y con relleno constructivo de *junta seca* en su última etapa. Una primera etapa que se pudo observar parcialmente, estaba constituida por muros de piedra careada y un relleno de piedras pequeñas o «chi'ich» revuelta con tierra café clara. Los nichos encontrados en esta subestructura estaban construidos con piedras pequeñas y medianas bien careadas.

En relación con el crecimiento en general de la plataforma, una primera etapa parece haber sido los muros de retención que se localizaron en el lado norte de la nivelación, debajo de una base rectangular, sobre ésta última ya se había encontrado un cimiento circular. Los muros de retención marcan al parecer la primera etapa de crecimiento, y las piedras utilizadas en este caso fueron careadas y de tamaño regular. La segunda etapa de crecimiento de la plataforma se observó en el área del patio, ya que al realizar la exploración mediante el pozo 15 se registró un alineamiento el cual pudiera ser un límite anterior del patio, época en que tenía menores dimensiones. La liberación de esta alineación permitió observar hasta donde se extendía, y ésta se alargaba hasta quedar debajo de dos construcciones de etapas más tardías (estas construcciones tardías se refieren a un cimiento circular en el extremo sur y un cuarto rectangular en el extremo norte).

Hacia el lado oeste se cubrieron los cimientos existentes de una primera etapa, modificando nuevamente la extensión de la plataforma e incluyendo una base rectangular de esquinas redondeadas para una nueva vivienda de material perecedero, cuyos accesos estaban mirando hacia el patio y con una banqueta baja al frente.

LA CERAMICA Y OTROS MATERIALES ARQUEOLOGICOS

Los materiales culturales presentes en la superficie y en los pozos de exploración fueron cerámica principalmente, así como cantidades aceptables de lítica y malacología. Se recuperaron 9,721 tiestos de cerámica los cuales ya se han analizado, 2,134 tiestos corresponden a los 15 pozos excavados y 7,587 provienen de los escombros. El análisis cerámico ubica a la plataforma -tomando como base la secuencia general para el norte de Dzibilchaltún- desde el Preclásico tardío (350 a.C-250 d.C.) hasta el periodo Colonial (1450 d.C.). Aunque el periodo de mayor ocupación se realizo en el Clásico Temprano (250-600 d.C.), existe un segundo periodo importante de ocupación durante el Clásico Terminal (830-1000 d.C.). En ambos periodos, los tipos principales corresponden a la cerámica utilitaria correspondientes a las formas de ollas y cajetes. El grupo Oxil es el predominante con un 50% de la muestra en total. *(Figura 3)*

El periodo Colonial estuvo representado por una losa fina con el 0.010% de la muestra. El complejo Zipche está representado por los grupos Dzitás y Kukulá los cuales forman parte del 0.23% de la muestra. El complejo Copo II está representado en su mayor parte por el grupo Ichkanziho con el 8.6% del total, después le sigue el grupo Muna con el 6.37% y en menor medida por el grupo Chuburná con el 2.85%. Para el complejo Copo I el grupo Baca fue el más representativo con el 2.27% de la muestra. El complejo mejor representado fue el Piim mediante

los grupos Oxil con el 51.81% y el grupo Maxcanú con el 17%. El ultimo complejo denominado Xculul estuvo constituido por el grupo cerámico Xanabá, que fue el 1.26% de la muestra.

El análisis del material cerámico proveniente de los pozos corresponde al 22% de todo el muestrario, y ha proporcionado la cronología relativa bien definida de los estratos inferiores que ahora se sabe son del Clásico Temprano con los grupos dominantes Timucuy, Oxil, Maxcanú, Shangurro y Hunabchén, mientras que en capas superiores se hallaron algunos fragmentos de los complejos Copo I y II, representados por los grupos Baca, Dzilam, Muna, Teabo e Ichkanzihó.

Otros materiales culturales pertenecieron a la industria lítica y malacológica. De la industria lítica se recuperaron objetos de piedra caliza, obsidiana, sílex y piedra verde; en la industria malacológica estuvieron presentes pelecípodos y gasterópodos *(figuras 4 y 5)*. De la subindustria caliza se recuperaron dos fragmentos de manos de metates de la familia manos largas (uno de los cuales posiblemente sea de granito), una tapa posiblemente de vasija o colmena, un proyectil redondo y una lasca de desecho de talla.

Con respecto a la obsidiana se recuperaron 12 piezas, donde únicamente se recuperó una lasca. Las piezas en su mayoría tienen su origen de fuentes guatemaltecas, únicamente dos piezas parecen proceder de la región de Ucaréo Michoacán. Los tipos presentes fueron de borde irregular, borde convexo, borde rectilíneo, borde denticulado y borde con muescas.

En la subindustria del sílex se recuperaron tres elementos pertenecientes a la categoría de lascas, la primera correspondió al tipo de descortezar y fue realizada en un sílex gris que presenta evidencia de cortex. La siguiente pieza fue una lasca de desecho de talla en sílex blanco con presencia de cortex. La tercer pieza es una lasca sin modificaciones realizada en sílex negro. El último elemento de lítica correspondió a un hacha tipo centrada, el artefacto se encuentra fragmentado y conserva su parte activa, con una superficie bien pulida en una sola cara, esta pieza fue realizada en serpentina.

En la industria malacológica se recuperaron 29 elementos, de los cuales 16 correspondieron a los gasterópodos y 13 a los pelecípodos. Únicamente dos elementos mostraron huellas de trabajo y correspondieron a los gasterópodos, ambos artefactos pertenecen a la familia Xenoforma de la categoría cincel tipo corto cilíndrico, y ambos estuvieron incompletos.

De los elementos no trabajados se identificaron las familias *Melongenidae* y *Strombidae.* De la familia *Melongenidae* se identificaron el género *Busycon* y las especies *Contarium*, *Perverum* y *Coarctatum.* En la familia *Strombidae* se identificaron el género *Strombus* y la especie *Costatus*. Un elemento no fue identificado. La distribución geográfica de las familias corresponde al golfo de México y a la costa del Caribe.

Con referencia a los pelecípodos, únicamente se recuperaron elementos no trabajados, fueron 13 en total, estos pertenecientes a las familias *Lucinidae*, *Cardiidae*, *Nephronia*, *Chlamydinae* y *Veneridae*. Los géneros identificados fueron *Lucina, Dinocardium robustum*, No especificado, *Liropectem* y *Chione*. Las especies reconocidas fueron *Pectinata, Vanhyningi*, no especificada, *Nodosus, Cancellata*. Un dato interesante fue localizar un fragmento de la familia *Nephronia* ya que según Andrews IV (1969: 56) fueron utilizadas en ofrendas y en la elaboración de ornamentos debido a su brillo tornasol. Al igual que los gasterópodos, los pelecípodos recuperados provinieron de las costas del Golfo de México y de la costa del Caribe.

ETAPAS CONSTRUCTIVAS

La excavación de la plataforma 158 nos permitió observar varias etapas constructivas y momentos de ampliación y remodelación del espacio ocupado por la misma, lo cual nos permite conocer un buen ejemplo de estas unidades en las periferias de la ciudad de Dzibilchaltún. Por otro lado dejó entrever la reutilización de artefactos dentro de la construcción y nivelación del terreno; la gran mayoría de los metates fueron procedentes de contextos secundarios únicamente dos correspondieron a contextos primarios, además las grandes concentraciones de cerámica nos dieron idea de la utilización de basureros secundarios como parte de los rellenos constructivos. El método constructivo utilizado fue mediante la nivelación del terreno y la construcción de muros de contención y relleno de piedras de «junta seca» y en las capas superiores donde se encontraban los pisos, se rellenaron de piedra pequeña o «chi'ich» y tierra.

Primera etapa. En los inicios de esta etapa de ocupación debió de elaborarse el pozo que se encuentra hacia el noreste del grupo doméstico *(figura 6)*, mismo que sirvió como fuente de abastecimiento de agua para las épocas posteriores y que fue reutilizado y modificado en tiempos relativamente recientes.

Esta primera etapa constructiva se observó principalmente hacia los extremos Este y Sur de la plataforma, donde fue posible observar la base que sostenía a la construcción principal o pequeño templo, éste último estaba compuesto interiormente por dos nichos de piedra labrada. La construcción de los nichos y del aparente templo se realizó con piedra bien trabajada y los cimientos desplantaban sobre el relleno de la plataforma; se hallaron los restos del piso de estuco en donde se originaban los nichos.

Al mismo tiempo de que fue construido el templo, se puede ver la presencia de dos cimientos circulares localizados al sur del mismo, uno de los cimientos se encontró parcialmente cubierto por el relleno de la primera ampliación. Este cimiento fue construido con piedras burdas y posiblemente tenia muros y techumbre de material perecedero. El otro cimiento tenía las mismas características.

La primera ampliación fue realzada para crear una terraza al frente del templo, posiblemente para fortalecer la relación en el espacio de reunión de las familias que habitaban el complejo, además también parece haberse llevado a cabo una ampliación hacia el norte del templo. *(Figura 7-a)*

Segunda etapa. La segunda etapa constructiva fue demarcada por un crecimiento de la plataforma hacia el sur y parcialmente hacia el norte. En la parte noreste se adosó una plataforma rectangular con esquinas redondeadas, mientras que hacia el lado sur la plataforma principal se extendió más hacia esta dirección a todo lo ancho, quizá formando a su vez una banqueta que serviría de base al menos a un cimiento semicircular en el extremo suroeste y posteriormente a la construcción de tres cimientos más. Debajo de la plataforma, en el lado oeste también se construye otra casa que después va a formar parte del relleno en el momento que la plataforma vuelve a extenderse en la etapa inmediatamente posterior. Los techos de las casas construidas durante esta etapa debieron ser de material perecedero. *(Figura 7-b)*

Para este tiempo, lo que consideramos como un pequeño templo parece haber conservado su aspecto físico original.

Tercera etapa. Esta etapa corresponde al momento de mayor crecimiento de la unidad doméstica y parece corresponder al momento de mayor desarrollo de la ciudad de Dzibilchaltún, lo cual se puede decir que fue durante el Clásico tardío. Las casas construidas al sur y oeste de la plataforma en la segunda etapa, fueron cubiertas pasando a formar parte del relleno constructivo debido al crecimiento de la plataforma, ya que para este tiempo de auge, se extiende en todas direcciones, aunque más hacia el extremo sur. El templo sufre cambios cubriéndose los nichos y elevando la altura original, alcanzando al menos tres niveles de escalera de acceso y al menos dos cuerpos escalonados, que finalmente sirvieron de base a un cuarto probablemente de muros de mampostería y techo de material perecedero. El templo, junto con tres cuartos más, uno al norte y dos al sur, delimitaron a la plataforma por el lado este.

En el lado norte se construyen dos cuartos, uno absidal y otro rectangular alargado con base de piedras labradas. Ambos de paredes y techumbre de material perecedero. Por el lado oeste se construye un cuarto alargado similar al del norte, con base rectangular de piedra labrada, y también se elabora una casa absidal hacia la esquina suroeste. Finalmente el sur queda delimitado con tres casas de material perecedero del cual solamente registramos sus cimientos, dos eran de dimensiones mayores en comparación a la que quedó ubicada en la esquina suroeste.

Todas las construcciones al parecer se enfocaron hacia el patio de la unidad doméstica, alcanzando para esta etapa su forma y extensión final, con su construcción principal delimitando la parte central del lado oriente. En el interior del cimiento en la esquina noreste se localizó un metate semienterrado y fragmentado que posiblemente represente un contexto primario de molienda en donde se realizaban las actividades principales culinarias del grupo familiar. *(Figura 7-c, d, fotos 1-3)*

Última etapa. La última etapa constructiva corresponde a la reocupación del área del grupo

158, quizá para la época colonial y en tiempos más modernos, lo cual se puede identificar por la construcción de una albarrada que delimita parte de la unidad prehispánica, esta se sobrepone a algunos de los cimientos de las etapas anteriores de ocupación. El pozo fue modificado parcialmente, sobre todo en el tamaño del brocal.

ÁREAS DE ACTIVIDAD (METATES, POZOS)

Las áreas de actividad fueron identificadas en relación a las labores domésticas como son la molienda de maíz y otros granos, y el desecho de los desperdicios. Dos áreas correspondieron a actividades de molienda en contextos primarios, estuvieron asociados a dos de los cimientos identificados. Específicamente en el cimiento oriente se localizó un metate semienterrado correspondiente a la segunda etapa constructiva. La otra área de molienda mediante la presencia de un metate se registró al suroeste de la plataforma y fue ubicada a un lado del muro de un cimiento, en una pequeño espacio vacío formado con otra construcción similar.

Otro dato interesante fue la recolección de una gran cantidad de cerámica en especial de fragmentos pertenecientes a ollas y cajetes, así como dos cinceles de caracol, detrás del muro del cimiento donde se halló el metate semienterrado. Por lo anterior consideramos el contexto como un área de cocina de la unidad habitacional, importante en la caracterización de la vida diaria del grupo; y el desecho de los materiales como producto de la actividad alimenticia y las acciones de procesamiento de ellas. Además se puede inferir que el área detrás del muro correspondió a un momento de depósito de basura tanto primario como secundario, pues también se utilizó al final como relleno constructivo.

Otra área de actividad fue ubicada en los cuadros 8H y 8J de la cuadrícula general utilizada durante la exploración, es decir, en un área abierta entre los cimientos del sur de la plataforma, que se caracterizó por contener abundante material cerámico y elementos de obsidiana así como una mano de metate posiblemente de granito. Las forma presentes correspondieron a ollas, cazuelas y cajetes del periodo Clásico temprano y tardío-terminal, con algunos ejemplos del preclásico tardío. Esta área abierta posiblemente se trate de un área de desecho de los cimientos cercanos.

Por otra parte se localizaron varios metates cercanos a esta área de desecho, algunos se reutilizaron como parte de los cimientos, y otro más parece corresponder a un área externa de preparación de alimentos.

La fuente de agua más cercana se localizó a escasamente ocho metros de la esquina noreste de la plataforma, y se trata de un pozo artificial para la obtención de agua, el cual todavía conservaba parte de su brocal compuesto de piedras ligeramente careadas, aunque como ya se ha mencionado, por la reutilización su estado físico actual no es el original, cuando empezó la exploración se encontró parcialmente tapado con láminas modernas de cartón y maderas, y fue rodeado por un muro de piedras burdas, quizá para evitar la caída accidental de ganado.

Por la disposición de los afloramientos rocosos y por asociación con la calera, podemos pensar que las áreas de cultivo se localizaron en los terrenos del área norte de la unidad habitacional, por tratarse de suelos más profundos y formados con tierra propicia para el cultivo, lo cual se apoya con la ausencia de otros grupos de estructuras o construcciones aisladas.

CONSIDERACIONES FINALES

El estudio de la distribución espacial entre las construcciones permite una aproximación a los usos espaciales y a la distribución de las actividades dentro de la misma unidad. En este sentido los paisajes arqueológicos reflejan la estructuración de las prácticas sociales de los grupos en el pasado (Acosta y Méndez 2008).

Los espacios construidos socialmente indican los movimientos e identidades propias de los individuos y personalidades constructores del mismo, por ejemplo, en otros lugares como Chunchucmil, el patrón básico de estos conjuntos habitacionales consiste en un patio conformado por un templo en el lado este y por dos o tres residencias en los otros lados. Las estructuras auxiliares, como las cocinas, se encuentran un poco más alejadas del patio. Estos datos indican que los conjuntos rodeados por albarradas contienen unidades domésticas que incluyen más de una familia nuclear, y que los residentes que ocupan estos conjuntos comparten un templo doméstico y una cocina. La presencia de

estas actividades compartidas sugiere que los residentes de estas unidades habitacionales fueron integrados socialmente. (Magnoni et al 2004: 970)

En 88.00 ha nosotros registramos un patrón parecido en cuanto a la ubicación del templo y las residencias, pero las áreas posibles de cocina parecen situarse en dos puntos opuestos, la primera se encuentra un lado del templo, y la segunda en el área de los cimientos circulares en el lado suroeste, aunque todo dentro de la misma unidad doméstica.

Además dentro de las concepciones sobre los usos espaciales pudimos observar el crecimiento de la unidad doméstica a través de los distintos periodos de ocupación del complejo, y la comparación cronológica de la unidad permite situarla dentro del desarrollo del sitio de Dzibilchaltún así como de los grupos menores registrados en los salvamentos realizados en las periferias de esta misma ciudad prehispánica, observando que los más claros periodos de comparación en construcción arquitectura y material recuperado ocurre durante el periodo Clásico temprano y el periodo Clásico tardío-terminal.

Otro dato interesante es observar la presencia de ocupación colonial sin grandes modificaciones en la arquitectura, únicamente se construyó una albarrada sobre los cimientos localizados en el sur que terminó por restringir el espacio por ese lado. Este patrón se repite en otros grupos excavados dentro del mismo polígono, por ejemplo en la estructura 2(B20), la cual presenta una albarrada circundando la plataforma que contuvo varios cimientos circulares y rectangulares aunque no se modificaron los cimientos prehispánicos puesto que fue construida sobreponiéndose a la plataforma.

En comparación con otros sitios del área maya, la construcción de la unidad habitacional del grupo 158 fue similar en parte a un grupo explorado de Chan Nòohol (Robin, 2002:253); en este caso la construcción del espacio fue creada extendiendo y modelando alrededor de la topografía existente así como de las construcciones previamente abandonadas, del mismo modo en 88.00 hectáreas se observó la construcción de los edificios de la misma forma en base a la extensión de lo existente y en evidencia del manejo de los medios disponibles, esto asociado por supuesto al crecimiento de la familia.

El templo a su vez nos presenta la parte simbólica del complejo puesto que éste fue modificado de acuerdo a los crecimientos generacionales de la unidad llegando a ser en cada fase la construcción aparentemente más importante del arreglo y que posiblemente regía la construcción del paisaje dentro de la unidad.

La reconstrucción de la distribución espacial abarcó las áreas de actividad registradas mediante la excavación, así como el entendimiento del desarrollo constructivo de la estructura y sus elementos asociados en complejos menores, esto permitió argumentar que la unidad doméstica estudiada constituye el punto relevante de la zona donde se sitúa, debido a su historia por generaciones y crecimiento observadas así como al planeamiento de la unidad y sus áreas aledañas.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta Ochoa Guillermo y Enrique Mendez Torres.
2008 *Lugares Sagrados y Espacios Políticos: El Paisaje de las Cuevas en los Antiguos Zoques.* Ponencia Presentada en el 73th Annual SAA Meetings. Vancouver Canadá 26-30 Marzo.

Ball Joseph W. y Jennifer T. Taschek.
2007"Mixed deposits,» «composite complexes,» or «hybrid assemblages?»a fresh reexamination of middle preclassic (formative) ceramics and ceramic assemblages from the northern Maya lowlands. En *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe.* Editado por Lynneth S. Lowe y Mary E. Pye. Papers of the New World Archaeological Foundation No. 68. Brigham Young University Provo, Utah pp. 173-191.

Garza, Silvia y Edward Kurjack.
1980 Atlas Arqueológico del Estado de Yucatán.

Hutson, S.R., T. Ardren and A. Magnoni.
2000 'In and Out of Place: Regionalization, Circulation, and the Social Production of Space at Prehispanic Chunchucmil, Yucatán, México', paper presented in the symposium «Social Archaeology of Space in Ancient Mesoamerica»organized by Scott Hutson and Traci Ardren, *99th Annual Meeting of the American Anthropological Association*, San Francisco.

Maldonado Cárdenas Rubén, Ángel Góngora Salas, Susana Echeverría, Soledad Ortiz, Merry Valencia.
2008 *Catalogo de cerámica del Proyecto Yucatán Country Club.* Informe mecanoescrito.

Magnoni, Aline, Scott Hutson, Eugenia Mansell y Travis Stanton.
2004 La vida doméstica durante el periodo Clásico en Chunchucmil, Yucatán. En *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2003* editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía, pp.965-981. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Robin Cynthia.
2002 Outside the Houses: The practices of everyday life at Chan Nòohol, Belize. *Journal of Social Archaeology* 2(2) 245–268.

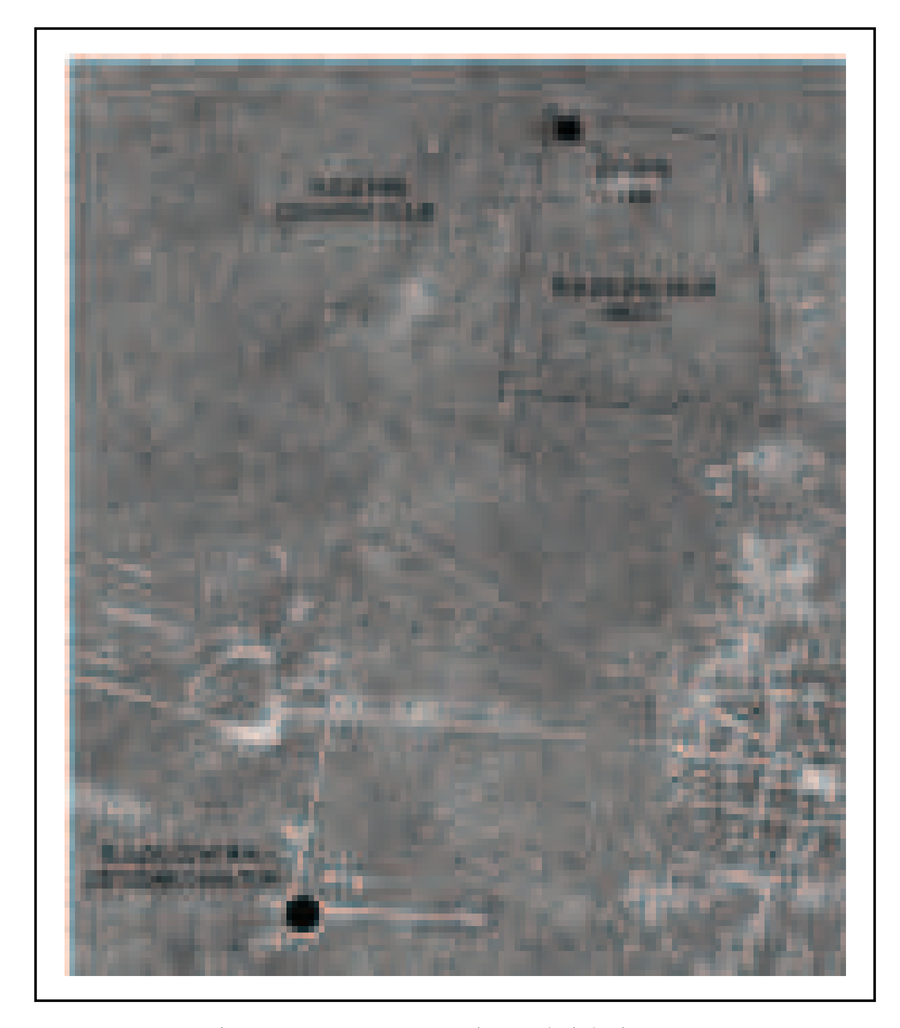


Fig. 1.- Polígono 88 Has., norte de Dzibilchaltún, Grupo 158.

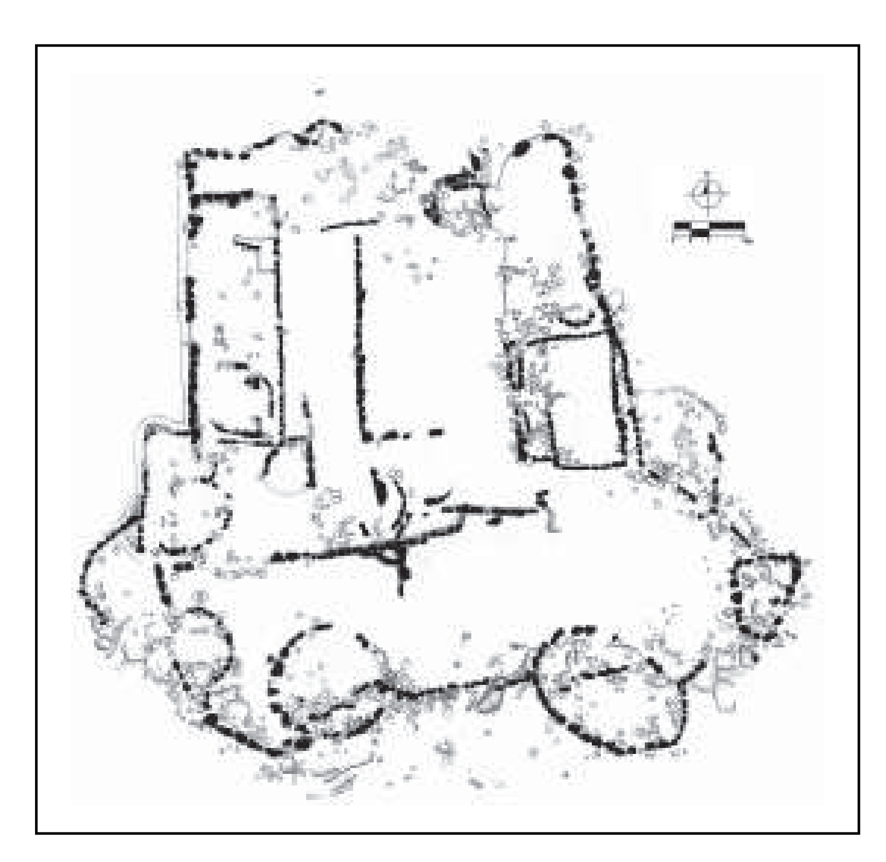


Fig. 2.- Cimiento encontrado durante las excavaciones.

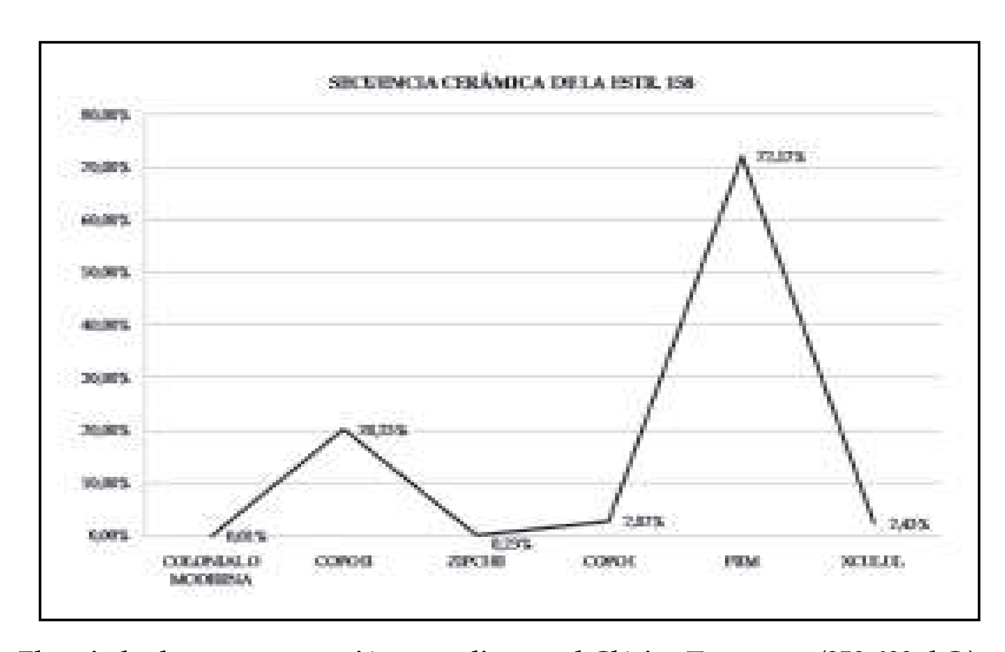
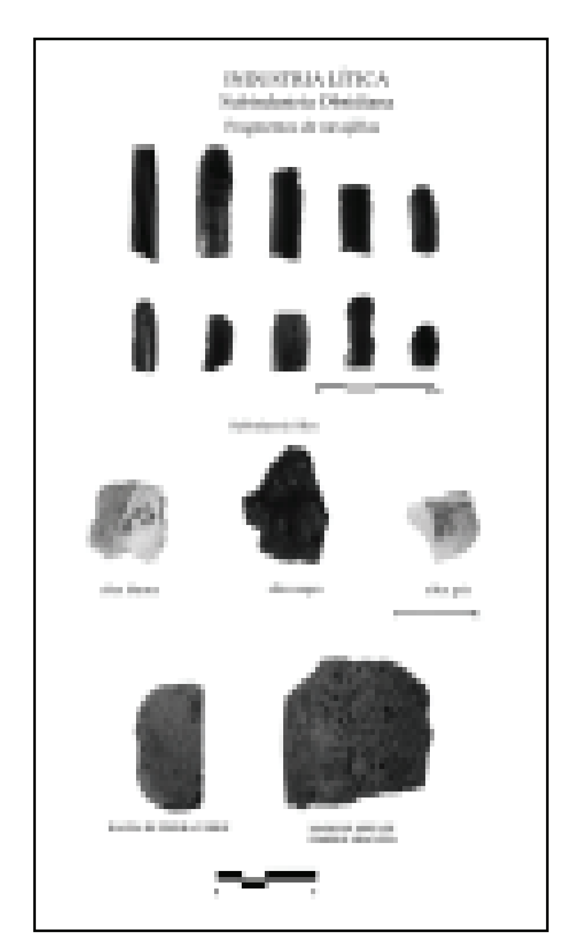
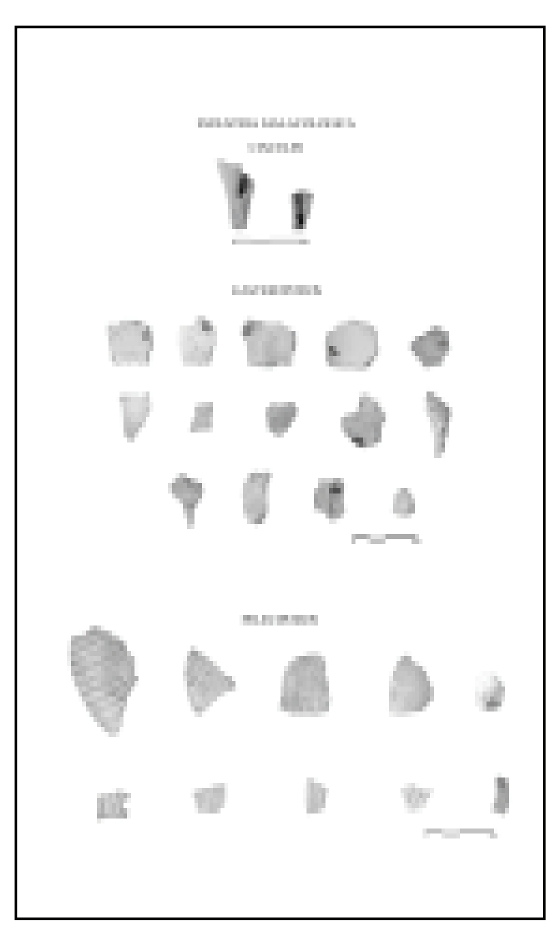


Fig. 3.- El periodo de mayor ocupación se realizo en el Clásico Temprano (250-600 d.C.), existe un segundo periodo importante de ocupación durante el Clásico Terminal (830-1000 d.C.). En ambos periodos, los tipos principales corresponden a la cerámica utilitaria correspondientes a las formas de ollas y cajetes.





Figs. 4 y 5.- De la industria lítica se recuperaron objetos de piedra caliza, obsidiana, sílex y piedra verde; en la industria malacológica estuvieron presentes pelecípodos y gasterópodos.

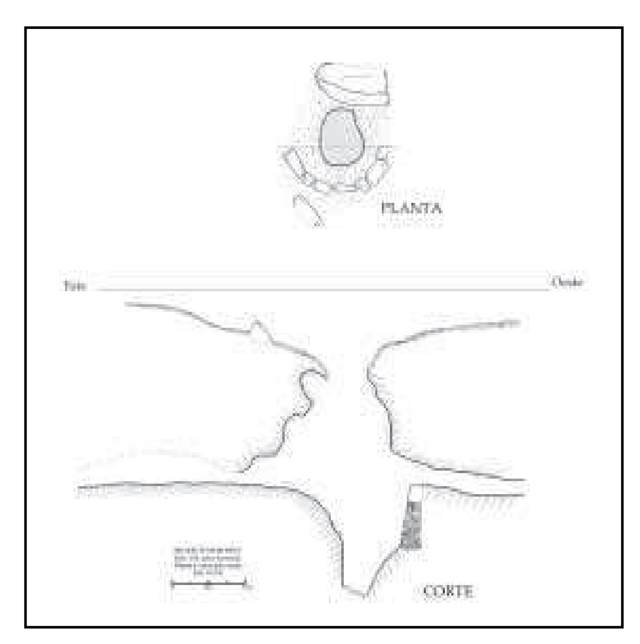


Fig. 6.- En los inicios de esta etapa de ocupación debió de elaborarse el pozo que se encuentra hacia el noreste del grupo doméstico.

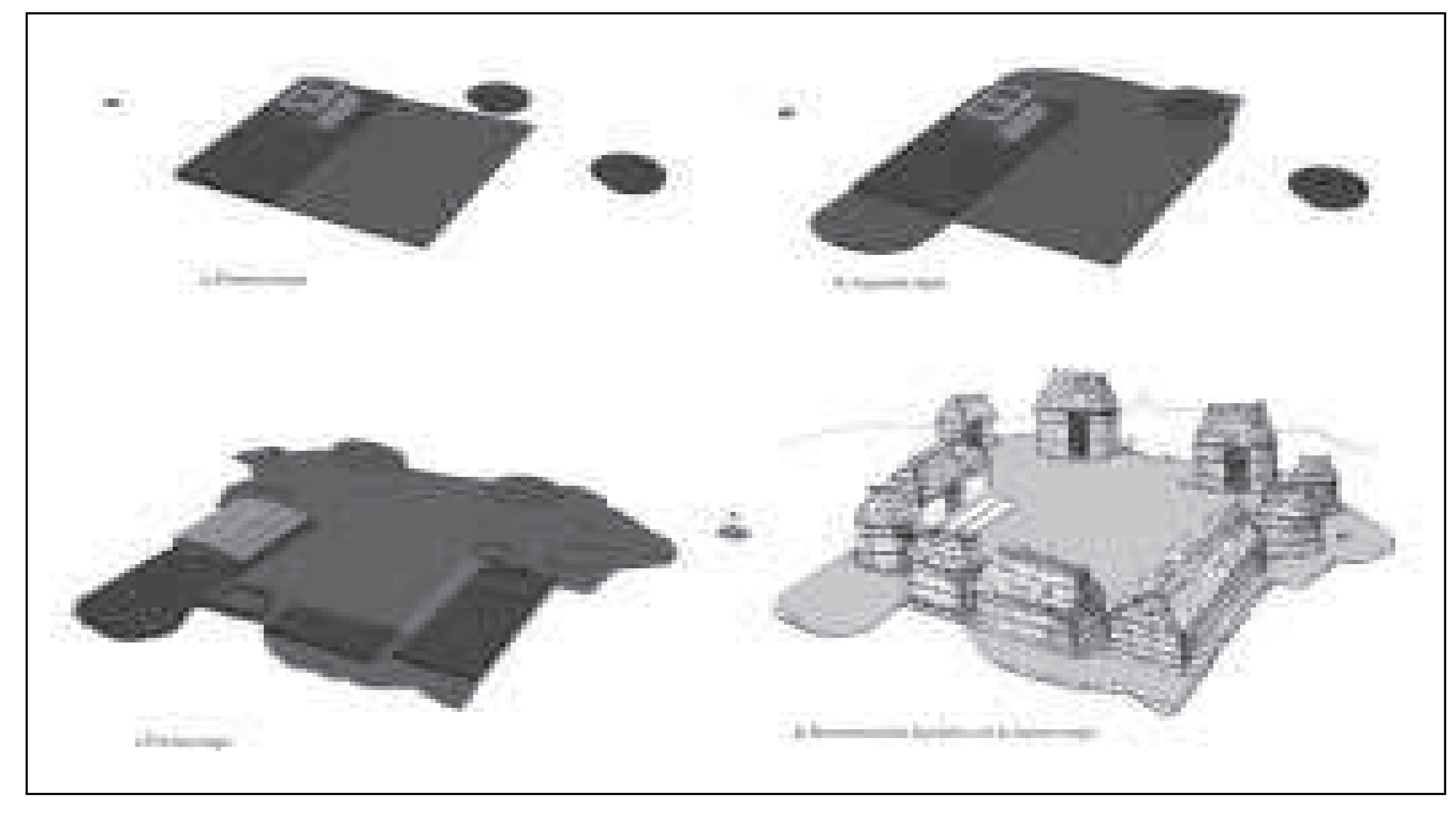


Fig. 7a.- La primera ampliación fue realzada para crear una terraza al frente del templo. Fig. 7b.- La segunda etapa constructiva fue demarcada por un crecimiento de la plataforma hacia el sur y parcialmente hacia el norte. En la parte noreste se adosó una plataforma rectangular con esquinas redondeadas Fig. 7c y 7d.- Todas las construcciones al parecer se enfocaron hacia el patio de la unidad doméstica, alcanzando para esta etapa su forma y extensión final, con su construcción principal delimitando la parte central del lado oriente.



Foto 1



Foto 2



Foto 3

En el interior del cimiento en la esquina noreste se localizó un metate semienterrado y fragmentado que posiblemente represente un contexto primario de molienda en donde se realizaban las actividades principales culinarias del grupo familiar. (Fotos 1, 2 y 3).

LA FUNCIÓN DE UN EDIFICIO DEL PERIODO PRECLÁSICO: LA ESTRUCTURA 1714 DE XAMAN SUSULÁ

Nancy Peniche May
Universidad de California, San Diego
npeniche@dss.ucsd.edu

Mónica E. Rodríguez Pérez
Teresa N. Ceballos Gallareta
Universidad Autónoma de Yucatán

LA FUNCIÓN DE UN EDIFICIO DEL PERIODO PRECLÁSICO: LA ESTRUCTURA 1714 DE XAMAN SUSULÁ

Nancy Peniche May
Universidad de California, San Diego
npeniche@dss.ucsd.edu

Mónica E. Rodríguez Pérez
Teresa N. Ceballos Gallareta
Universidad Autónoma de Yucatán

INTRODUCCION

En el presente capítulo presentaremos una propuesta de la función de la estructura 1714 de Xamán Susulá con base en sus características arquitectónicas y artefactuales. Partimos de la hipótesis de que esta estructura tuvo funciones semejantes a las estructuras denominadas *palacios escénicos o de presentación* cuya función fue principalmente de carácter administrativo.

En la literatura arqueológica, existe una amplia discusión acerca de qué edificios pueden denominarse palacios y de cuál fue su función. Generalmente se considera que las estructuras tipo palacio son aquellas estructuras de crujía alargada largas y grandes con múltiples cuartos o largas galerías usualmente construidas sobre plataformas relativamente bajas (G. Andrews 1975 en Inomata y Triadan 2003). Los palacios también se caracterizan por estar construidos de mampostería, tener techos abovedados, y presentar decoración escultórica (Christie 2003:1). Esta descripción morfológica se trata de una de las varias que se emplean como «definición». En realidad no existe un consenso acerca de qué atributos morfológicos definen el término palacio lo cual lleva a que se aplique de manera indiscriminada a estructuras simples como a complejos de edificios. Las definiciones existentes además no toman en cuenta el aspecto cronológico ya que ellas se refieren exclusivamente a edificios datando para el periodo Clásico, especialmente para el Clásico Tardío (Kurjack 2003; Valdés 2001:142).

Otro problema, derivado posiblemente del hecho de que palacio es un término prestado de la tradición europea, es la interrelación entre forma-función. Esto es que con base en las características morfológicas de las estructuras denominadas palacios se les han asignado funciones específicas (Inomata y Triadan 2003: 154-155; Liendro 2003:194). Esto ha creado en ocasiones un círculo vicioso: palacios son aquellos edificios donde residió la élite; todo aquél edificio donde vivió la élite es un palacio (Inomata y Triadan 2003; ver también Harrison 2001; Valdés 2001). Sin embargo, otros investigadores han objetado esta función señalando que los palacios fungieron como lugares para la realización de ritos o para el almacenaje de parafernalia. Actualmente se considera que estas estructuras tuvieron múltiples funciones – pudieron ser usados como residencias de élite, como centros administrativos y como escenarios para rituales dramáticos (Christie 2003; Kowalski 2003:204; Valdés 2001: 142). Un edificio pudo tener una sola función o varias en un momento específico, asimismo su función pudo cambiar con el paso del tiempo.

Debido a la problemática que sobrelleva el empleo del término palacio, en este trabajo usaremos este concepto con precaución, considerando únicamente el aspecto morfológico. Además, aunque consideramos que la función de los edificios está hasta cierto punto interrelacionada con su forma, su función debe ser demostrada con base en evidencia empírica. Entonces nos interesa establecer qué atributos tuvieron los edificios en los cuales se realizaron actividades administrativas.

Las estructuras tipo palacio o de crujía alargada son considerados como administrativos cuando exhiben ciertos rasgos como banquetas, tronos,

nichos u otros elementos (Chase y Chase 2001:103; Kowalski 2003:204; Valdés 2001:150). Sin embargo, cabe señalar que las funciones administrativas no necesariamente se vieron limitadas a este tipo de estructuras, otros factores deben ser considerados como la presencia de tronos, el número y amplitud de accesos (Canto et al. 2005) y posiblemente su asociación con espacios abiertos. Si bien siempre hay que tener en cuenta que estas funciones se vieron limitadas a la élite.

Un tipo de estructura que se ha considerado como ostentando funciones administrativas con base en evidencia procedente de escenas en vasos policromos (recepción ya sea de bienes de tributo, prisioneros, o de dignatarios visitantes) es aquélla caracterizada por tener banquetas tipo trono –aquéllas banquetas que colindan con un muro únicamente en su parte posterior. Estas estructuras han sido denominadas *palacio escénicos o de presentación* (Valdés 2001) o *cuartos con trono* (Harrison 2001:7).

Los *palacios escénicos o de presentación* se asocian con espacios abiertos o plazas. El trono se encuentra adosado al muro posterior del cuarto y ubicado enfrente del acceso central del cuarto mirando hacia el espacio abierto. Estas estructuras también se caracterizan por estar construidas sobre plataformas bajas (Valdés 2001:145; 148). Entre los ejemplos de esta categoría de estructuras podemos mencionar la estructura A-18 de Uaxactún (Valdés 2001), los palacios 32 y 33 del Grupo B de Tamarindito (Valdés 1997) y la Estructura M7-35 de Aguateca (Inomata 1997).

A continuación se presentará la información obtenida durante las exploraciones de la estructura 1714 de Xamán Susulá, sitio localizado en la comisaría meridana de Caucel (Figura 1). En el lapso que nos interesa, el centro de Xamán Susulá se encontraba integrado por la estructura 1714 al oeste; la plataforma circular 1729-Sub al centro y la Plaza Lak'in al este. Esta plataforma estaba delimitada al sur por la estructura 1733; al este por las estructuras 3530, 3531y 3532 y al oeste por 1732 (Figura 2).

EVIDENCIA ARQUITECTÓNICA

Mediante los análisis arquitectónico y cerámico, se ha logrado establecer que la estructura 1714 estuvo ocupada desde el periodo Preclásico Medio (antes del 1000 – 400/300 aC) y continuando durante el periodo Preclásico Tardío (~400/300 aC - 250 dC) y muy posiblemente hasta el Clásico Temprano (250-600 dC). Durante el periodo Preclásico Medio, la estructura incluyó dos unidades posiblemente independientes, una plataforma ubicada en el lado este y un posible altar en el lado oeste. La plataforma durante este periodo constó de dos etapas arquitectónicas, mientras que el rasgo ubicado en el lado oeste tuvo al menos tres etapas arquitectónicas. Estas unidades fueron integradas a inicios del periodo Preclásico Tardío con la construcción de la plataforma basal que sostuvo al edificio 1714-A. En algún momento del periodo Preclásico Tardío, la estructura fue abandonada y posteriormente, modificada. En este mismo periodo de tiempo, la estructura fue abandonada. Durante el Clásico Temprano, la estructura se encuentra en total abandonado, habiendo únicamente actividades relacionadas con deposiciones intrusivas de entierros. Para los propósitos del capítulo, nos centraremos en la descripción de la plataforma basal que data para el periodo Preclásico Tardío (Figura 3).

La estructura 1714 en este periodo consistía en una plataforma basal de planta rectangular con esquinas redondeadas de 28.00m de largo por 23.50m de ancho, con una altura máxima de 1.50m. Esta plataforma fue edificada aprovechando parte de un altillo natural y nivelando las irregularidades del terreno que presenta un declive natural hacia el oeste y el norte. Sobre ella se registró una sola construcción superior denominada 1714-A que consistió en un cuarto con muros gruesos (el grosor osciló entre los 1.50 y 2.10 m) y cuerpos escalonados hacia el oeste y sur. Las dimensiones totales de 1714-A fueron de 15.00m en el eje norte-sur (esta medida es aproximada ya que los cuerpos del lado norte no se encontraron) por 7.10m en el eje este-oeste, siendo el espacio interior del cuarto de 7.00 por 2.00m. La altura máxima de la construcción fue de por lo menos de 1.30m sobre el nivel de su piso de estuco. El acceso al cuarto se ubicó hacia el este en la parte central del muro este del cuarto y tuvo un ancho de 1.10 metros. El techo de la construcción superior fue elaborado con materiales perecederos. Esto se puede inferir a partir del hallazgo de siete huellas de horcones, los cuales se encuentran dos en el muro este, uno en el muro oeste y uno en cada una de las esquinas del edificio (Figura 4). En cuanto a los acabados y la decoración del edificio y de la plataforma,

tenemos evidencia de que al menos los muros interiores de la construcción superior, así como su piso, estuvieron completamente estucados. Este nivel de piso de estuco se prolongaba hacia el este, hacia el exterior del cuarto, cubriendo todo el espacio abierto hacia el este. El espacio abierto en el lado oeste también estuvo estucado.

Un factor importante para la interpretación de la función que desempeñó la estructura 1714 fue el hallazgo en el interior del cuarto de una banqueta de planta rectangular de 1.70 por 1.10 por 0.24m. Este rasgo fue construido en la parte central del cuarto, mirando hacia el acceso y sobre el nivel de piso de estuco del cuarto y estuvo separado del muro oeste o posterior por 0.10m. Se pudo observar que estuvo completamente estucado, aunque careció de decoración (Figura 5).

La construcción superior sufrió un incendio. Además del incendio, el muro posterior u oeste fue desmantelado, especialmente el que estaba relacionado con la banqueta tipo trono. El interior del cuarto fue rellenado con piedras de 0.20 a 0.70 metros y el acceso fue completamente tapiado. Un hecho de interés es que al interior del cuarto se recuperaron grandes cantidades de fragmentos de cerámica y sobre el trono se recobraron dos alisadores de piedra caliza, uno de los cuales mostraba rastros de pigmento rojo. Consideramos que la plataforma basal en este momento fue abandonada.

LA EVIDENCIA CERÁMICA

Las evidencias estratigráficas halladas en los contextos pre y construccionales de la estructura 1714, y particularmente las asociadas directamente a la banqueta tipo trono encontrada en la misma, nos permiten fundamentar la existencia de cerámicas que datan del final del período Preclásico Medio y principios del Preclásico Tardío, y las cuales están correlacionadas temporalmente con los horizontes Nabanché temprano (antes del 1000 – 400/300 aC) y Nabanché tardío (Chicanel) (~400/300 aC - 250 dC). Esta temporalidad se ve corroborada por la fecha de radiocarbono 2202±20 que corresponde al 300 a. C. obtenida de una muestra de madera quemada que formaba parte posiblemente de los horcones del edificio. Las cerámicas más tempranas identificadas en dicha estructura (Preclásico medio o faceta temprana) son análogas a las del complejo cerámico Nabanché temprano del sitio vecino de Komchén, que datan de la segunda mitad del Preclásico Medio (Andrews V 1986). En su mayor parte el repertorio cerámico hallado en la estructura del trono está compuesto de fragmentos de cajetes de paredes gruesas, bordes redondeados y evertidos y acabado de superficie ceroso, pertenecientes a los grupos cerámicos Joventud (rojo), Dzudzuquil (abigarrado) y Chunhinta (Ucú negro). En el grupo Joventud (rojo) es donde aparecen más fragmentos de ollas, también se registró la presencia de tecomates, aunque estos últimos son muy escasos, tanto dentro del grupo Joventud como en el Dzudzuquil.

La técnica del ranurado fue la más comunmente empleada por los alfareros para decorar las vasijas de los grupos Joventud (tipo Totoh ranurado) y Ucú/Chunhinta (tipo Nacolal inciso), en tanto que en el grupo Dzudzuquil prevalece la técnica bicroma «roja sobre crema a bayo» (tipo Majan rojo y crema a bayo). Más aun, los tiestos de ambos grupos (tipos Guitara inciso y Kuche inciso pertenecientes a los grupos Joventud y Dzudzuquil, repectivamente) exhiben líneas incisas en sentido horizontal situadas ya sea cerca de la base o del borde, como patrón decorativo predominante.

Hay que resaltar, que una parte de los tiestos pertenecientes sobre todo a los grupos Joventud y Dzudzuquil hallados en los contextos más profundos debajo del trono, exhiben tanto un acabado de superficie ceroso en excelente estado de conservación, como una decoración a base de líneas incisas y ranuradas bien elaborada, tiestos similares han aparecido en estructuras monumentales o con función no doméstica en sitios tales como: Poxilá y Xocnaceh (observación personal).

En las cerámicas culinarias rescatadas de la estructura en cuestión también encontramos fragmentos de ollas sin asas pertenecientes a los grupos Unto-Típikal (ollas estriadas a pre-engobe) y Sabán (estriadas sin engobe).

En cuanto, al criterio principal utilizado para la definición del Preclásico tardío o faceta tardía es la relativamente numerosa adición de los tiestos del grupo Xanabá (rojo) al repertorio cerámico de la faceta temprana del período Preclásico. Los tiestos del grupo Xanabá aparentan ser una imitación «tardía» de la alfarería Joventud rojo-naranja distintiva del noroeste de Yucatán. Sin embargo,

en el grupo Xanabá la pasta es deleznable y tiene tonos de color gris y rosa. Igualmente, los tiestos del grupo Xanabá exhiben un color de base rojo-naranja predominante, que es una copia deficiente del color de base de los tiestos del grupo Joventud. Tambien puede tener áreas en tonos bayo y amarillo cafetoso. Además, el engobe en los tiestos del gupo Xanabá es delgado y se halla mal adherido a las paredes.

La forma de vasija más temprana que aparece en el grupo Xanabá y que predomina en la faceta tardía, es la de cajete de paredes recto-divergentes gruesas, base plana y borde evertido, que es similar a la de los cajetes de los grupos Joventud, Dzudzuquil y Chunhinta (Ucú negro). Ya para entonces algunos cajetes Xanabá empiezan a exhibir decoraciones incisa y bicroma de color negro sobre el engobe rojo-naranja. De hecho, en los dos o más niveles constructivos sobrepuestos excavados en la estructura 1714, la asociación de los tiestos Xanabá con los de los de los grupos Joventud, Dzudzuquil y Chunhinta aparece directamente superpuesta a los niveles en los que se obtuvieron exclusivamente tiestos del período Preclásico Medio ó faceta temprana (es decir, sin tiestos del grupo Xanabá).

DISCUSIÓN

La información proporcionada por la evidencia arquitectónica y cerámica nos permite sugerir que la función de la estructura 1714 en su tercera etapa arquitectónica fue de un carácter diferente al doméstico. Primero, no hayamos evidencia de cerámica doméstica y hay una completa ausencia de metates y manos u otro elemento que ha sido usado para identificar estructuras domésticas. Segundo, el arreglo que presenta la estructura 1714 en el lapso que nos compete es semejante a los de otras estructuras del Petén, como por ejemplo la estructura A-18 de Uaxactún que data para el periodo Preclásico Tardío (Valdés 2001), los palacios 32 y 33 del Grupo B de Tamarindito (Valdés 1997), la Estructura M7-35 de Aguateca (Inomata 1997), ejemplos del periodo Clásico Tardío. También la estructura N5-3A de Dos Pilas se ha considerado como un palacio de presentación a pesar de que se caracterizó por haber tenido techo de materiales perecederos (Demarest et al. 2003).

La semejanza se centra en la localización de la banqueta tipo trono, es decir, en el centro y justo al frente del acceso del cuarto, mismo que se encuentra ubicado al centro del muro este. Este arreglo permitir tener una clara visibilidad tanto hacia el espacio abierto de la plataforma, el cual tuvo un acceso no restringido, como hacia lo que ocurría al interior del cuarto. De acuerdo con Ringle y Bey (2001: 277), esta asociación de trono y plataformas, permitió que los gobernantes desde el interior de las estructuras pudieran dirigir a las audiencias que ocupaban las plazas. La información obtenida en escenas de vasijas refuerza este pensamiento. En esas representaciones, dignatarios aparecen sentados en el trono recibiendo tributo, recepcionando dignatarios de otros lugares al igual que prisioneros (Harrison 2001:77). Todo lo anterior nos permite sugerir que entre las funciones que la estructura 1714 en su tercera etapa arquitectónica ejerció fue la de administración.

La importancia de la estructura 1714 es también evidenciada por la presencia de cerámica hasta cierto punto de apariencia «elegante». Cerámica muy similar se ha hallado en los sitios de Poxilá y Xocnaceh, los cuales se caracterizan por presentar arquitectura monumental. En estos sitios, esta cerámica se halló en los contextos más profundos y sellados del período Preclásico Medio. En Poxilá, por ejemplo, se recuperaron ofrendas compuestas de cajetes y vasos pertenecientes a los grupos cerámicos Juventud y Dzudzuquil. En la estructura 1714 se halló una ofrenda compuesta de una olla de grandes dimensiones de acabado burdo (tipo Chancenote estriado) a la cual le quitaron el cuello substituyéndolo con el de otra olla de acabado rojo ceroso del grupo Joventud, en otras palabras fundieron la vajilla culinaria con la de fiesta (Figura 6). El hecho de que una parte de la cerámica de esta estructura haya permanecido en tan buenas condiciones y una buena parte de ellas se encuentre más erosionada –forman parte de la vajilla doméstica- nos podría estar indicando que ésta fue una vajilla utilizada solamente para ciertos eventos especiales de la elite, y muy posiblemente para el señor principal.

La posibilidad de que la estructura haya sido objeto de terminación ritual -evidenciada por el incendio, el desmantelamiento del muro posterior, la presencia de grandes fragmentos de cerámica al interior del cuarto, y de los alisadores sobre el trono, así como el rellenado del cuarto como una manera de impedir el acceso- con el objeto de desacralizarla refuerzan el papel que pudo haber tenido durante el periodo Preclásico

Tardío (Stanton et al. 2008). Se ha planteado que la destrucción ritual de estructuras símbolos de poder –tales como las estructuras con tronos- podría ser resultado de una derrota política (Ambrosino 2001; Demarest et al. 2003), aunque también se ha considerado la posibilidad de que este tipo de actividades se hayan realizado como parte de episodios de construcción o de abandono del sitio (Stanton et al. 2008).

Ciertas características arquitectónicas y la función de la estructura objeto de estudio nos llevarían a proponer el empleo del término *palacio de presentación* para designarla. Sin embargo, consideramos que la aplicación del término a nuestro caso de estudio no es correcta debido al vocablo *palacio*. Como se discutió anteriormente, la definición más «generalizada» de palacio es de estructuras de crujía alargada con múltiples cuartos y construidos sobre plataformas bajas. La principal objeción para la aplicación de *palacio de presentación* a la estructura 1714 radica en el hecho de que sus características morfológicas no se ajustan al concepto de palacio ya que ésta careció de techo abovedado, además de que fue un edificio de un sólo cuarto. De manera más importante, se encuentra el hecho de que el *palacio* es un tipo de estructura presente únicamente en las sociedades organizadas al nivel de estado. La organización política de Xamán Susulá, por el contrario, debió ser a nivel de cacicazgo.

No obstante, creemos que la ausencia de estos rasgos arquitectónicos y el hecho de tratarse de una sociedad a nivel de cacicazgo no desmerita la importancia del edificio, y tampoco interfieren con su probable función de estructura de presentación. Posiblemente el concepto *cuarto del trono* (Harrison 2001) o *edificio de presentación* sean más correctos ya que permiten incluir a una variedad de estructuras caracterizadas por tener un trono y cuya función haya sido de carácter administrativo. No obstante, consideramos que es necesario crear una clasificación no ambigua de edificios que tome en cuenta atributos morfológicos, funcionales y cronológicos.

CONSIDERACIONES FINALES

A pesar de que no es posible designar a la estructura 1714 como un *palacio de presentación*, con base en la evidencia proporcionada consideramos que pudo haber tenido la importancia y función de ese tipo de estructuras. Consideramos que es necesario establecer otros términos que sean aplicables a estructuras con características morfológicas a nuestro caso de estudio y que consideren los aspectos de función y temporalidad. El hecho de poder identificar la función o una de las funciones de la estructura 1714-A como administrativa nos lleva a plantear ciertas preguntas relacionadas al papel que pudo haber jugado Xamán Susulá tanto a nivel local como a nivel regional, específicamente nos preguntamos cuáles y de qué tipo fueron sus relaciones con otros sitios. Por supuesto la temporalidad de la estructura hace las preguntas más interesantes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ambrosino, James
2003 The Function of a Maya Palace at Yaxuna: A Contextual Approach. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 253-273. University of Texas Press, Austin.

Andrews V, E. Wyllys.
1986 Olmec Jades from Chacsinkin, Yucatán, and Maya Ceramics from La Venta, Tabasco. *Research and Reflections in Archaeology and History* (E. W. Andrews V, ed.): 11-49. Middle American Research Institute, Pub. 57. Tulane University New Orleans.

Canto, Rodolfo, Rafael Cobos y Lilia Fernández.
2005 Forma y función de la estructura 2 de Uaymil, Campeche. En *Los Investigadores de la Cultura Maya 14*. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Chase, Arlen y Diane Chase.
2001 The Royal Court of Caracol, Belize: Its Palaces and People.

2001 Palaces and Thrones Tied to the Destiny of the Royal Courts in the Maya Lowlands. En *Royal Courts of the Ancient Maya* Volumen 2, editado por Takeshi Inomata y Stephen Houston, pp. 102-137. Westview Press.

Christie, Jessica.
2003 Introduction. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 1-12. University of Texas Press, Austin.

Demarest, Arthur, Kim Morgan, Claudia Wolley y Héctor Escobedo.
2003 The Political Acquisition of Sacred Geography: The Murcielagos Complex at Dos Pilas. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 120-153. University of Texas Press, Austin.

Harrison, Peter.
2001 Thrones and Throne Structures in the Central Acropolis of Tikal as an Expression of the Royal Court.

2001 Palaces and Thrones Tied to the Destiny of the Royal Courts in the Maya Lowlands. En *Royal Courts of the Ancient Maya* Volumen 2, editado por Takeshi Inomata y Stephen Houston, pp. 74-101. Westview Press.

Inomata, Takeshi.
1997 The Last Days of a Fortified Classic Maya Center: Archaeological Investigations at Aguateca, Guatemala. *Ancient Mesoamerica* 8:337-351.

Inomata, Takeshi y Daniela Triadan.
2003 Where Did Elites Live? Identifying Elite Residences at Aguateca, Guatemala. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 154-183. University of Texas Press, Austin.

Kowalski, Jeff.
2003 Evidence for the Functions and Meanings of Some Northern Maya Palaces. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 204-252. University of Texas Press, Austin.

Kurjack, Edward.
2003 Palace and Society in the Northern Maya Lowlands. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 274-290. University of Texas Press, Austin.

Liendro, Rodrigo.
2003 Access Patterns in Maya Royal Precints. En *Maya Palaces and Elite Residences. An Interdisciplinary Approach*, editado por Jessica Christie, pp. 184-204. University of Texas Press, Austin.

Ringle, William y George Bey III.
2001 Post-Classic and Terminal Classic Courts of the Northern Maya.

2001 Palaces and Thrones Tied to the Destiny of the Royal Courts in the Maya Lowlands. En *Royal Courts of the Ancient Maya* Volumen 2, editado por Takeshi Inomata y Stephen Houston, pp. 266-307. Westview Press.

Stanton, Travis, Kathryn Brown y Jonathan Pagliaro.
2008 Garbage of the Gods? Squaters, Refuse disposal, and Termination Rituals among the Ancient Maya. *Latin America Antiquity* 19(3): 227-247.

Valdés, Juan Antonio.
1997 Tamarindito. Archaeology and Regional Politics in the Petexbatun Region. *Ancient Mesoamerica* 8:321-335.

2001 Palaces and Thrones Tied to the Destiny of the Royal Courts in the Maya Lowlands. En *Royal Courts of the Ancient Maya* Volumen 2, editado por Takeshi Inomata y Stephen Houston, pp. 138-166. Westview Press.



Figura 1. Localización de Xamán Susulá.

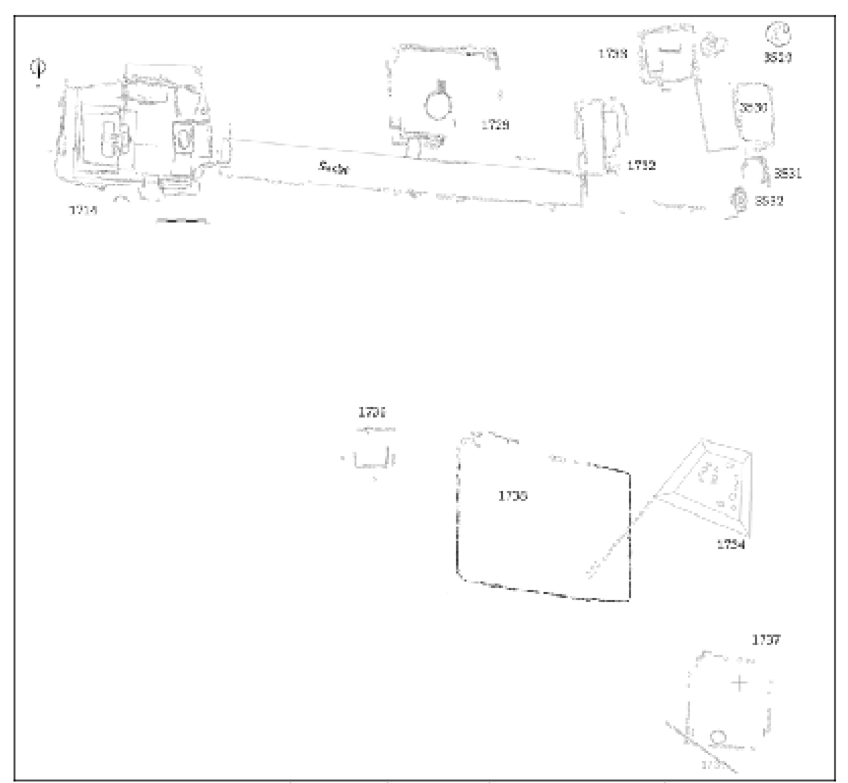


Figura 2. Plano preliminar de Xamán Susulá.

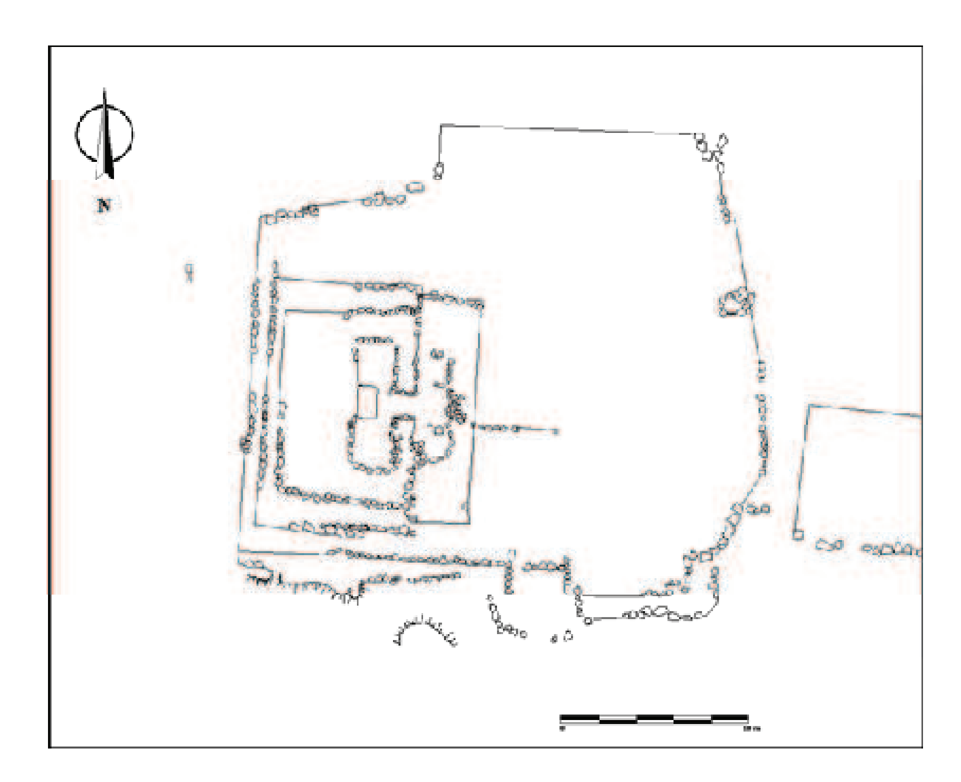


Figura 3. Planta de la Estructura 1714 a inicios del Preclásico Tardío.



Figura 4. Interior del cuarto de la Estructura 1714-A. Es posible observar las huellas de los horcones.



Figura 5. Interior del cuarto de la Estructura 1714.

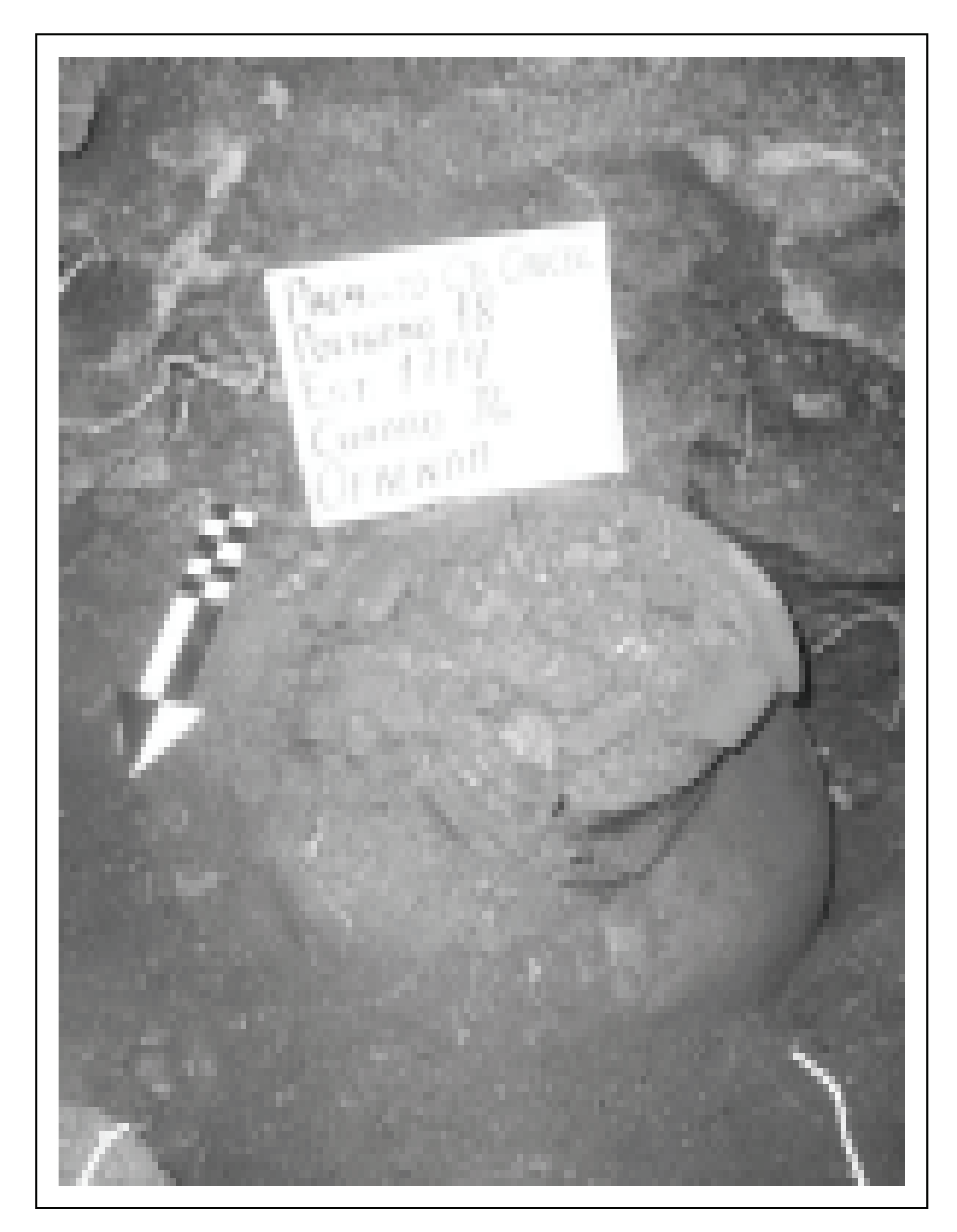


Figura 6. Ofrenda debajo del piso de estuco del cuarto de la Estructura 1714.

l

EL CLÁSICO TEMPRANO EN EL SECTOR NORTE DE DZIBILCHALTUN

Rubén Maldonado Cárdenas
Ángel Góngora y Susana Echeverría Castillo.
Centro INAH Yucatán.

EL CLÁSICO TEMPRANO EN EL SECTOR NORTE DE DZIBILCHALTUN

Rubén Maldonado Cárdenas
Ángel Góngora y Susana Echeverría Castillo.
Centro INAH Yucatán.

ANTECEDENTES

En el año de 2005 de los meses de octubre a noviembre se hizo la prospección arqueológica de un área aledaña al noroeste de la zona arqueológica de Dzibilchaltún, situada a tres kilómetros del centro del sitio, a raíz de una solicitud la Empresa del Yucatán Country Club, que planeaba construir el club en dicha área. Como resultado de esa prospección se registraron y ubicaron 1,706 estructuras, en las que se incluyeron las siguientes clases: 326 plataformas, 1293 montículos, 31 cimientos elipsoidales y circulares, así como 54 alineaciones de piedras. También se registraron 26 pozos varios de ellos con brocal de piedra. En torno a estos pozos de agua se distribuyeron las antiguas construcciones mayas, donde también se formaron algunas plazuelas. Además se ubicaron seis sascaberas, desde donde los antiguos mayas sacaron primero piedra y luego sascab para las construcciones del área. El carácter habitacional de muchas de esas edificaciones lo aportaron los 200 metates asociados a las construcciones prehispánicas. *(Figura 1)*

El área de estudio donde se llevó a cabo el salvamento arqueológico está relativamente cerca del centro de Dzibilchaltún, y próxima a la ciudad de Mérida y Progreso, por lo mismo la zona presentaba una notable alteración causada en el pasado por el saqueo sistemático de la piedra por los volqueteros. Algunos grupos de estructuras conformaron pequeñas plazas, algo ya observado en los primeros levantamientos que se hicieron en los alrededores de Dzibilchaltún.

Con las exploraciones arqueológicas del salvamento en los terrenos del Yucatán Country Club que se realizaron en 222 estructuras prehispánicas se confirmó una ocupación continua para esa área que inicia desde el Preclásico Tardío (350 a.C. a 250 d.C.), y prosigue en el Clásico Temprano (250-600 d.C.) y el Clásico Tardío/Terminal (600-900/1000 d.C.) y llega hasta el Postclásico Temprano/tardío (1000-1450 d.C.).

En el área trabajada sólo se recuperaron trece entierros en seis estructuras (0458, 0694, 1061, 1349 y 1584) clasificadas como plataformas y cimientos. Por la cerámica asociada a los entierros se constató para los mismos un tiempo que comprende a los Complejos Copó I y II para el Clásico Tardío y Terminal (600-1000 d.C), exceptuando un entierro infantil fechado para el Clásico Temprano (250-600 d.C)» *(Maldonado et al, 2008).*

PATRON DE ASENTAMIENTO

Desde hace varios años solamente se tenía el conocimiento de que en los terrenos aledaños al norte de Dzibilchaltún había un grupo de vestigios prehispánicos contiguos a un rancho fomentado en el siglo pasado. Este grupo fue catalogado como el sitio 39 de rango IV en el Atlas Arqueológico del Estado de Yucatán. Una vez realizada la prospección quedó registrado como el grupo dos u oriente debido a su ubicación dentro del polígono.

La cercanía de este grupo con respecto a la plaza central de la ciudad de Dzibilchaltún es de aproximadamente 3 kilómetros, aunque las primeras estructuras registradas en el polígono se encuentran a poco más de 2 kilómetros. Todo lo anterior hizo posible de que se pensara que esta área pudiera haber sido parte importante de la mancha urbana, al menos durante el Clásico tardío, que es cuando parece presentarse la época de máximo desarrollo de dicha ciudad.

Si se recorre arqueológicamente del núcleo principal hacia el norte, se puede notar una fuerte presencia de construcciones, en varios casos formando pequeñas plazas con cuartos abovedados y plataformas piramidales con templos encima.

Estas plazas o conjuntos se encuentran bastante desarrollados en el sector norte de la ciudad y se separan entre sí de 500 a 800 metros uno de otro, poco más o menos; y el espacio entre éstos lo ocupan unidades domésticas compuestas de patios y plataformas con cuartos de materiales perecederos, o bien, estructuras aparentemente

individuales o de manera más dispersa, así como algunos espacios aparentemente vacíos. Cada grupo o plazuela principal indica de nuevo una concentración fuerte de construcciones en su alrededor, lo que hace pensar que ciertos sectores de la ciudad se hayan desarrollado más que otros.

Los trabajos de prospección y registro arqueológico, como ya se ha dicho, se han intensificado en los últimos años, y se trata de áreas no mapeadas en el siglo pasado, sino hasta ahora cuando se realizaron los salvamentos; es decir, cuando se realizaron los primeros trabajos de arqueología en el sitio se toma en cuenta el centro del mismo y se realiza un levantamiento principalmente de este a oeste, por lo que las áreas norte y sur quedaron sin explorar en detalle. Ahora se conoce más sobre las zonas del norte de la ciudad y ya existen planos con la ubicación de los vestigios, que junto con los levantamientos existentes, nos aproxima más al conocimiento del patrón de asentamiento que tuvo Dzibilchaltún en el Clásico tardío.

A pesar del asentamiento continuo que tiene la ciudad, los grupos con plazuelas al parecer funcionaron como focos de concentración de estructuras, lo que hace suponer que un enorme asentamiento, llega a necesitar de la desconcentración de bienes y servicios conforme crece y se extiende, entonces es cuando se construyen estos grupos fuera del núcleo del sitio.

Estos grupos suelen hallarse próximos a las plazas más grandes y principales, pero también a más de tres kilómetros de radio a partir del centro. En el lado norte-noroeste se ha logrado ubicar al menos seis de estas agrupaciones, algunas con plazas grandes, incluyendo construcciones piramidales, cuartos con bóveda maya, y en un caso con un temazcal.

Al principio de los trabajos de salvamento, se creía que los tres kilómetros que separaban el centro de la ciudad con los grupos desarrollados al norte eran demasiado para ser parte de ella. En toda el área se podía notar que los vestigios presentaban una alteración notable causada por el saqueo sistemático de la piedra por los volqueteros en el pasado, por lo que las evidencias arquitectónicas visibles no parecían ayudar mucho a establecer comparaciones. Algunos grupos de estas estructuras parecían conformar pequeñas plazas, como indicadores de cierta independencia con respecto al sitio mayor. Pero conforme avanzaron las exploraciones y el registro, se pudo notar el asentamiento continuo que daba lugar a reconsiderar que en realidad se trataba de un sector de Dzibilchaltún.

Las técnicas de construcción para el sector norte de Dzibilchaltún son, en general, las mismas utilizadas en las áreas cercanas y en el centro de la ciudad. Muros de retención elaborados con grandes piedras careadas para la construcción de plataformas, cuya parte superior era ocupada por cuartos hechos con materiales perecederos. Estas plataformas estaban en conjunto con otras de menor o igual tamaño formando plazuelas o patios para las actividades domésticas. Algunos de estos conjuntos poseían pequeños templos de mampostería. Muchas veces fueron utilizadas las lomas naturales para nivelarlas y convertirlas en plataformas. Además se pueden ver construcciones sobre el terreno natural en las partes altas evitando los problemas de inundación. En cuanto a los grupos mayores, el del lado noroeste es el que posee una estructura piramidal probablemente de la segunda mitad del Clásico temprano, ya que se pueden observar las esquinas remetidas en relación con los muros inclinados de los costados, con escalinata de acceso por el lado oriente, arquitectura que nos recuerda similitudes con la subestructura 1 y las sub-46 del centro de la ciudad de Dzibilchaltún. La construcción piramidal se encuentra sobre una nivelación baja que también soporta construcciones en los lados norte, sur y poniente, dejando al centro una pequeña plaza.

El grupo uno o central es tan extenso como el anterior, y a pesar de tener construcciones mayores en volumen, no logran alcanzar la altura de la pirámide citada anteriormente. La plaza de este grupo central lo conformaban plataformas alargadas al norte y al oeste con cuartos encima probablemente de mampostería y bóveda maya, y hacia el este parece haber tenido una construcción de al menos dos cuerpos piramidales que posiblemente sirvió como templo. El sur de la plaza está demarcado por una plataforma alta contigua a un «temazcal». En las inmediaciones de este conjunto, se encontraron esparcidas algunas piedras relacionadas con el estilo arquitectónico Puuc, lo cual indica construcciones decoradas mediante este estilo para el apogeo de Dzibilchaltún.

El grupo noreste o cuatro está conformado por una nivelación que sostiene cuartos encima de los cuales todavía quedan las piedras de las esquinas

y de los accesos; una plataforma delimita el lado oriente con escalinatas en ambos lados (este y oeste), esto último con dirección a los otros cuartos formando un pequeño patio. La utilización de grandes piedras careadas, así como el cuarto norte explorado en el grupo central que mostró piedras lajas delgadas para el arco maya, indican una relación estrecha con las técnicas constructivas utilizadas en la plaza central y sur de la antigua ciudad de Dzibilchaltún.

LA CERAMICA

Cuatro grupos principales de vestigios fueron identificados en el área *(figura 2)*, compuestos principalmente de una estructura de planta piramidal con plataformas poligonales formando arreglos tipo plaza y más de 1000 estructuras asociadas que indican la presencia de un área densamente poblada. Con las exploraciones arqueológicas del salvamento, se intervinieron 222 estructuras prehispánicas, lo que confirmó una ocupación continua que inició desde el Preclásico Medio/Tardío (700/800 a.C. a 250 d.C.), continuando en el Clásico Temprano (250-600 d.C.) y el Clásico Tardío/Terminal (600-900/1000 d.C.) con una reocupación para el Postclásico Temprano/tardío (1000-1450 d.C.) *(gráfica 1)* que fue identificada en el sitio 1.

En el área trabajada se recuperaron trece entierros en seis estructuras (0458, 0694, 1061, 1349 y 1584) clasificadas como plataformas y cimientos. Por la cerámica asociada a los entierros se constató para los mismos, un tiempo que comprende a los Complejos Copó I y II para el Clásico Tardío y Terminal (600-1000 d.C), exceptuando un entierro infantil fechado para el Clásico Temprano (250-600 d.C)» *(Maldonado et al, 2008).*

Un aspecto que destacó en el resultado de la investigación fue la presencia mayoritaria del periodo Clásico temprano o complejo Piim en la secuencia general. A partir de entonces, se proyectó una continuidad en el manejo de los materiales que principalmente se enfocara al análisis del periodo Clásico temprano y de su comportamiento en el área de estudio. Información que se presenta en este trabajo.

LA SECUENCIA DE EXCAVACION Y LA ASIGNACIÓN DE CRONOLOGIA RELATIVA

Los resultados de la aplicación de las técnicas de excavación en las estructuras, aportaron un esquema diversificado de la presencia de cerámica para los diferentes periodos, es decir, que una revisión de la secuencia cerámica según las técnicas de excavación puede ser un limitante para plantear la secuencia de ocupación definitiva de las construcciones. Los resultados de la excavación y la interpretación de la presencia cerámica en los diferentes niveles de relleno, en la mayoría de los casos se interpretaron dependiendo en mucho del proceso de excavación, es decir, dependió de la realización de pozos estratigráficos y trincheras o de la excavación horizontal. Los criterios para asignar un periodo determinado se explican mediante los siguientes ejemplos:

Cuando la excavación fue extensiva, se revisó en primera instancia la presencia y ausencia de cerámica en las capas estratigráficas, de tal manera que se observase un patrón presencia/ausencia. Este guión fue aplicado a todas las estructuras exploradas, sin embargo, los procesos de excavación fueron distintos. En aquellas construcciones en donde se excavaron de uno a tres pozos estratigráficos y no se presentó un patrón, entonces se consideró para el último periodo cultural prehispánico representado en la secuencia cerámica, aun que la presencia de material tardío fuera considerablemente menor, sin embargo, en casos donde se excavaron dos pozos y uno de los cuales presentó exclusivamente cerámica de un periodo, aunado a una mínima presencia del siguiente periodo, entonces se consideró como probablemente fechada para el periodo anterior mejor representado.

LOS RESULTADOS DE LA REVISIÓN DE LA SECUENCIA CERÁMICA.

La información que servirá como base para definir la secuencia cerámica del complejo Piim que representa el periodo Clásico Temprano en el área de Dzibilchaltún, procede de la presencia exclusiva de éste complejo como parte del relleno de algunas estructuras. La tipología asociada tiene dos aspectos principalmente: 1. La mayoría de los grupos son considerados como de uso doméstico y son similares a los reportados en el Norte y occidente de la Península. 2. La cerámica considerada con un valor extra por presentar mayor complejidad en su elaboración fue registrada de manera exclusiva en un porcentaje de estructuras, en asociación con otros grupos que conforman el periodo Clásico temprano.

Un total de 222 estructuras fueron exploradas durante el salvamento arqueológico en un área comprendida de 300 hectáreas *(Maldonado et al 2008)*, en general, el periodo Clásico temprano fue el más abundante. La clasificación cerámica indicó que el 35.29% (72 estructuras) de las construcciones fueron edificadas para el periodo Clásico temprano, de las cuales, el 23.61 % (17 estructuras) tuvo exclusivamente cerámica del complejo Piim en su relleno (*gráfica 2)*, el 58.33% (42 estructuras) fueron edificadas para el mismo complejo en, por lo menos, una de sus etapas constructivas y el 18.06 (13 construcciones) presentaron una secuencia mayoritaria del complejo Piim, con una secuencia general que incluye los complejos Nabanche/Xculul, Copo I/II y Zipché/Chechem escasamente representados. En este último, la presencia del complejo Piim, con respecto a los otros complejos presentes, sugiere que probablemente fueron edificadas durante el periodo Clásico Temprano.

Un aspecto interesante del análisis de la colección en el sector Norte de Dzibilchaltún, fue la abundante presencia del complejo Piim en aquellas estructuras cuya última ocupación fue durante el complejo Copo I/II incluyendo aquellas con reocupación durante los complejos Zipché/Chechem y que según la exploración realizada no demostraron una fase arquitectónica para el periodo anterior (Piim). La tipología indicó que los grupos mayoritarios fueron Maxcanú, Oxil, Timucuy y Hunabchen, asociados a grupos minoritarios como Aguila, Balanza, Batres, Shangurro y Percebes. En un solo caso estuvo presente cerámica del grupo Xanaba (E-1532).

EL PERIODO CLÁSICO TEMPRANO

Dentro de la secuencia cerámica que generalmente estuvo presente para el periodo Clásico temprano, se reportan los grupos: Oxil, Maxcanú, Timucuy, Hunabchén, Shangurro, Aguila, Batres, Balanza y Percebes. Los grupos que funcionaron como marcadores del complejo Piim en el sector Norte de Dzibilchaltún, son el grupo Timucuy y el grupo Shangurro principalmente, debido a que estuvieron presentes de manera exclusiva en un porcentaje de construcciones, asociados a otros grupos como el Oxil, Maxcanú o Hunabchen.

Ambos grupos (Shangurro y Timucuy) se caracterizan por presentar formas de cajetes de base anular, con una pestaña que aparenta una «Z» invertida *(láminas 3 y 4)*. Aunque cabe señalar que existe una diversidad de formas, el cajete de silueta compuesta está presente en sitios donde generalmente se reporta cerámica de dichos grupos. En cuanto al acabado de superficie, presentan una importante diferencia ya que el grupo Timucuy fue decorado principalmente con diseños geométricos pintados combinando colores como rojo, café oscuro o negro sobre una base naranja (policromía) y en el caso del grupo Shangurro, el acabado de superficie generalmente incluye pintura bicroma combinada con incisiones que forman diseños geométricos o grecas.

La forma de cajete de base anular con pestaña en angulo «Z», de silueta compuesta o cajetes tetrápodes mamiformes que marca una diferencia en las vasijas del periodo Preclásico en el norte de la península, tiene una mayor representatividad en el área del Peten, en donde aparecen desde la esfera cerámica Floral Park del periodo Protoclásico en el área de Belice (Gifford 1976), en los grupos Aguacate Naranja (tipos Guacamallo rojo sobre naranja) y en la policromía Tzakol 2-3 de Uaxactún (Smith, 1966).

En el norte de la península, ambos grupos están presentes en el sitio de Xcambó, en donde fueron claramente identificados y asociados con una diversidad de grupos cerámicos (Ceballos, 2003) tanto locales como de importación. Los grupos Shangurro y Timucuy fueron considerados como una imitación de las vasijas producidas en el área maya Sur, específicamente similares a los tipos San Blas rojo sobre naranja, Guacamayo rojo sobre naranja en la decoración bicroma y al tipo Dos Arroyos naranja policromo respectivamente. Asociados a los grupos Shangurro y Timucuy, también llegaron vasijas del área del peten campechano-guatemalteco, como aquellas del grupo Águila. En la tipología cerámica presente en aquellas estructuras que tuvieron exclusivamente el periodo Clásico temprano *(gráfica 3)*, se encuentran los grupos Oxil, Maxcanú y Timucuy con la mayor frecuencia de aparición, y los grupos Hunabchén y Balanza con la menor frecuencia. En un solo caso estuvo asociado el grupo Xanabá, que se considera de un periodo de transición al Clásico temprano.

En aquellas estructuras fechadas para el complejo Piim *(gráfica 2)* en alguna de sus etapas

constructivas, la tipología incluyó los grupos Oxil, Maxcanú y Timucuy con las mayores frecuencias; Hunabchen, Shangurro, Batres con las menores frecuencias, en dos casos se reportó cerámica asociada del grupo Percebes y en cuatro casos cerámica del grupo Xanabá.

En las estructuras fechadas para el complejo Copo I/II, la frecuencia de aparición fue similar en comparación con las estructuras fechadas para el complejo Piim, en por lo menos, una de sus etapas. Los grupos Oxil, Maxcanú, Timucuy y Hunabchén estuvieron mejor representados en comparación a los grupos Shangurro, Batres, Balanza y Percebes.

LOS GRUPOS PRINCIPALES DEL PERIODO CLÁSICO TEMPRANO EN LA COLECCIÓN DE ESTUDIO

La cerámica policroma del grupo Timucuy *(lámina 4)*, estuvo asociada a otros grupos como Oxil, Maxcanú, Hunabchen y en un solo caso con el grupo Xanabá. Cerámica policroma del Clásico temprano fue muy común en sitios como Xcambó cuya presencia fue interpretada como una copia de los cajetes del área del Peten, característicos del complejo Tzakol 2-3. En el sector Norte de Dzibilchaltún, los cajetes del grupo Timucuy se reportaron en malas condiciones de conservación, en la mayoría de los casos los fragmentos no conservaron su decoración. Generalmente la composición y características de la pasta fueron similares entre sí, lo que sugiere que la elaboración de vasijas fue local. Aunque se reportaron fragmentos pertenecientes a ollas y vasos, la forma más común correspondió a cajetes (1050 fragmentos) generalmente de silueta compuesta y base anular. Un total de nueve fragmentos de bases, presentaron evidencia de soportes.

Cerámica del grupo Shangurro *(lámina 3)*, sobresalió en tres ofrendas reportadas cuya forma fue de cajetes de silueta compuesta, en un caso de base trípode con soportes globulares y en otro caso un cajete tetrápode con soportes mamiformes. Como parte del relleno de las estructuras, estuvo presente exclusivamente la forma de cajetes de base anular. La forma que más destacó corresponde al cajete de soportes mamiformes, que se relaciona con el área de Belice para lo que se conoce como Protoclásico. La forma y decoración no presenta similitudes con el grupo Shangurro de Xcambó.

El grupo Maxcanú *(lámina 1)*, fue uno de los más diversificados en cuanto a las formas de vasijas, ya que se reportaron Cazuelas, Ollas, Cajetes de base ligeramente cóncava y de base anular, vasos y cuencos. Por lo que se infiere que fue la cerámica con más usos en los grupos estudiados, por las características de pasta y acabado de superficie, fue evidente que la producción se hizo de manera local. Entre las formas presentes, destaca el siguiente aspecto: la forma más abundante fue la olla, inclusive en las estructuras con cerámica exclusiva del complejo Piim. Los cajetes con reborde y base anular estuvieron presentes en menor proporción, por lo que no existe evidencia de que fueron elaborados de manera exclusiva en los inicios del Clásico temprano.

El 0.25% de la muestra fue separado en el grupo Conkal, por presentar un engobe rojo diferente al engobe bayo del grupo Maxcanú, pero similar a la forma de olla y al acabado del engobe. Como resultado de una revisión en la muestra, se observó que en un mismo fragmento se puede encontrar una variación en el color del engobe de bayo a rojo y café claro, por lo que la separación en dos grupos probablemente no tenga suficiente validez. La cerámica del grupo Maxcanú, estuvo muy bien conservada y en algunos casos fue muy semejante al acabado pizarra por lo que se infiere que su producción se prolongó hasta el Clásico tardío como sucedió en el sitio de Xcambó (Jimenez 2002).

El grupo Hunabchen *(lámina 4)* fue separado del grupo Maxcanú y Batres por presentar en su acabado de superficie, un engobe naranja, delgado pero consistente. La forma que generalmente se identifica con este grupo corresponde a cajetes de base anular o cajete de base ligeramente cóncava con soportes globulares y pestaña basal, cuerpo de paredes medianas y recto divergentes con borde aplanado o apuntado. En Xcambó, ésta cerámica se reporta para el periodo Clásico tardío, la forma de cajete es similar a lo que se localiza en la periferia de Dzibilchaltún asociado exclusivamente a grupos del Clásico temprano. La superficie interior de los cajetes, en ocasiones presenta irregularidades en el color del engobe, variando de gris oscuro traslúcido a naranja, sugiriendo una exposición más cercana al fuego.

El grupo Oxil *(lámina 2)*, fue el mayor representado en todas las estructuras con cerámica del Clásico temprano, la forma generalizada fue la

Olla de base plana con cuerpo globular o de silueta compuesta, cuello de paredes engrosadas con terminación redondeada, aplanada o biselada; en ambos casos fueron similares a las ollas del grupo Maxcanú. La decoración y la forma se relacionan a las ollas del sitio de Xcambó (Ceballos 2003 y Oxkintok (Varela 1994), aunque cabe señalar que el grupo Oxil está ampliamente distribuido en el norte de la península en sitios con una ocupación durante el Clásico temprano. Las ollas del tipo Yalchak, también fueron reportadas con cerámica más tardía y presentaron una similitud con el grupo Ichkanzihó por lo que se sugiere que hubo una evolución en la forma de las ollas y una generalización en la decoración estriada para el periodo Clásico tardío.

Otros grupos como el Batres *(lámina 1)* y el Balanza estuvieron escasamente representados, las formas generalmente fueron cajetes y vasos. En estructuras complejas como la 1061, a principios del periodo Clásico tardío se modifica arquitectónicamente la construcción y se depositan entierros con vasijas de engobe negro similares a los grupos Dzitya de Dzibilchaltún e infierno de Xcambó (Jiménez 2002).

CONSIDERACIONES FINALES PARA CLÁSICO TEMPRANO O COMPLEJO PIIM (250-600 D.C.)

Para el complejo Piim, se contabilizaron 25017 tiestos que representaron el 48.74 % de la muestra. Las características de los fragmentos cerámicos como son los acabados de superficie, la composición de la pasta, las formas, entre otros, sugieren un cambio en la elaboración de vasijas. Por ejemplo, las formas variaron en la cerámica sin engobe como el grupo Oxil, cuya decoración marcó una diferencia significativa con los grupos Tipikal y Achiote del Preclásico tardío.

Sin embargo, las formas podrían ser consecuencia de una evolución gradual, ya que los bordes del grupo Oxil se acortaron y engrosaron, con respecto al grupo Tipikal que son alargados. A su vez, en la preparación de la pasta se conservó la integración de carbonato de calcio en partículas pequeñas y medianas como desgrasante, que es común de los grupos Tipikal y Oxil, por lo menos en el centro norte de la península.

En Dzibilchaltún, la cerámica Xanabá se integró para finales del periodo Preclásico tardío ya que como se ha comprobado su asociación se identifica mejor con grupos como Juventud o Tipikal. Sin embargo, en otras áreas periféricas de Dzibilchaltún trabajadas en Salvamentos como 88 H (Maldonado et al 2006) y en sitios como Xcambó su asociación ha sido confirmada con grupos Maxcanú y Oxil que la relacionan como una cerámica integradora de los periodos Preclásico tardío y Clásico temprano. Los cambios físicos que las vasijas presentan pueden referirse a cuestiones de mejor acabado y producción, aspectos que también pueden observarse en la cerámica Shangurro con respecto a la cerámica Xanabá, conservando un acabado similar cuya principal característica es la presencia de un engobe delgado y mal adherido a las paredes que se desprende con facilidad y una pasta blanca con partículas pequeñas y medianas de calcita gris.

La utilización de vasijas policromas (del grupo Timucuy) se ha registrado en la mayoría de las estructuras analizadas, su presencia es importante dada la frecuencia de aparición en comparación con los registros en el sitio de Dzibilchaltún que indican una tendencia similar.

Los grupos Maxcanú y Batres constituyen un antecedente de cambios tecnológicos en la producción de vasijas que probablemente continuaron hacia el Clásico Tardío como en el sitio de Xcambó (Jimenez 2002), ya que es posible percibir que la aplicación de técnicas de cocimiento y preparación de barro y la preparación de acabados de superficie, mejoraron notablemente la composición de la pasta y la dureza, así como la consistencia de los engobes en ambos grupos. Características que fueron propios de la cerámica pizarra, típica del periodo Clásico tardío/terminal en el norte de la península.

Por otra parte, de todas las estructuras exploradas, 17 estructuras presentan materiales cerámicos del Clásico temprano predominantemente y 42 muestran una concentración en proporción similar a la del Clásico tardío, que es cuando la ciudad evidencia un fuerte crecimiento y alcanza su máximo desarrollo, y el resto muestra menos o muy pocos materiales para el complejo piim.

Las estructuras por lo general se concentran en menor medida hacia los grupos noroeste (sitio 3), noreste (sitio 4) y este (sitio 2); mientras que en los alrededores del sitio central ó 1, sobre todo

en la parte norte, se encuentran la mayoría de las estructuras fechadas para el Clásico temprano.

Lo anterior no es un indicador fuerte para apoyar de que el área central sea predominantemente del Clásico temprano, sino más bien responde a las áreas que se seleccionaron para realizar el salvamento; por lo que queda la posibilidad de que en general haya habido una fuerte ocupación del norte de Dzibilchaltún en el Clásico temprano, puesto que en salvamentos aledaños también se han excavado complejos habitacionales con materiales para este periodo.

Por su cercanía, los cuatro asentamientos mencionados, con sus zonas centrales parecen ser los núcleos de población del área del salvamento arqueológico, a su vez, ellos pudieron ser parte del sitio mayor de Dzibilchaltún, cuando éste alcanzó su máximo desarrollo. Sus materiales cerámicos, líticos y de concha guardan estrecha relación con Dzibilchaltún, que con su apogeo parece reflejar un mayor control sobre esos lugares y redistribuye entre sus aliados los materiales exóticos de comercio, tales como la obsidiana, la cerámica polícroma y otras, así como la piedra verde y la concha. Las 300 H del área del salvamento arqueológico contra las 130 H del Parque Nacional de Dzibilchaltún contrastan fuertemente con los materiales recuperados en ambas áreas, lo que parece apoyar la idea de un control mayor de Dzibilchaltún sobre los sitios aledaños cuando la cabecera regional alcanzó su esplendor y su máximo desarrollo (Maldonado et al, 2008).

TIPOLOGÍA DEL COMPLEJO PIIM (250 D.C. – 600 D.C.)

GRUPO PERCEBES

Frecuencia: 9 tiestos.
Tipos: Percebes bayo
Variedad: Percebes.
Descripción: Los fragmentos del grupo Percebes presentaron una pasta de textura mediana, granulosa y frágil con abundantes partículas de calcita gris como desgrasante. El color de la pasta generalmente fue gris (10YR5/1,6/1). La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta sobre el cual se aplicó un engobe negro que presenta variación a tonos naranja y que se fragmenta y desprende en forma de hojuelas.
Decoración: Ninguna.
Formas: -Cajete de base plana, cuerpo de paredes medianas (0.9cm de espesor) recto divergentes y borde directo redondeado.
Generalidades: El grupo Percebes, presentó similitudes con cerámica del grupo Xanabá, a diferencia de éste, en otros asentamientos como 88 Hectáreas (Maldonado et. al., 2007), también se registró en contextos del complejo Piim.

GRUPO BALANZA

Frecuencia: 9 tiestos.
Tipos: Balanza negro, Lucha inciso, Positas modelado.
Variedad: No especificada.
Descripción: Los fragmentos del grupo Balanza, presentaron una pasta de textura semifina y poco compacta con partículas pequeñas de calcita blanca en mayor proporción que la calcita gris y fragmentos minúsculos de un elemento brillante que posiblemente sea cuarzo. El color la pasta varió de rojo claro (2.5YR6/6) a gris (7.5YR5/1). La superficie fue alisada del mismo color de la pasta como base para la aplicación de un engobe negro delgado y mal adherido a las paredes que se desprende en grandes áreas permitiendo observar la superficie de la pasta, a su vez que presentó un acabado lustroso.
Decoración: En el tipo Lucha inciso variedad No especificada, la decoración consistió en líneas de incisión posiblemente antes de aplicar el engobe. En el tipo Positas modelado variedad No especificada, el fragmento presentó una aplicación, no identificada debido a su mala conservación.
Formas: -Vaso de base desconocida con cuerpo de paredes delgadas a medianas (0.3cm a 0.6cm de espesor) y borde directo.
Generalidades: Cerámica del grupo Balanza se ha localizado en otros sitios del norte de la península como Xcambó, en donde se relaciona con la cerámica del Petén campechano-guatemalteco (Ceballos 2003).

GRUPO AGUILA

Frecuencia: 2 tiestos (una misma vasija).
Tipos: Milpa impreso.
Variedad: No especificada.
Descripción: La pasta fue de textura mediana y compacta con partículas minúsculas de cuarzo y pequeñas de calcita blanca como desgrasante. El color de la pasta fue gris rojizo oscuro

(2.5YRN4/1), aunque cabe señalar que los fragmentos presentan evidencia de quemado. La superficie fue alisada del mismo color de la pasta, como base para aplicar un engobe que da la apariencia de ser lustroso y delgado. El color fue café rojizo (2.5YR4/3) aunque no se consideró como su color original.

Decoración: En la parte media del cuerpo donde cambian de dirección las paredes, presentó una decoración impresa que fue realizada con la yema de los dedos.

Formas: -Vasija de silueta compuesta con base desconocida, de la parte media del cuerpo inferior hacia la base las paredes fueron de paredes delgadas (0.5cm de espesor) y recto-divergentes. De la parte media hacia el borde presentó paredes medianas (0.8cm de espesor) y recto-convergentes. El cuerpo superior presenta paredes delgadas y rectas con borde aplanado.

Generalidades: El tipo Milpa impreso estuvo representado por dos fragmentos de la misma vasija que presentaron huella de sobreexposición al fuego.

GRUPO MAXCANU

Frecuencia: 3944 tiestos, dos vasijas en ofrenda, tres elementos (un probable sello y dos tejos).

Tipos: Maxcanú bayo. Tiznuk compuesto **Variedad:** Maxcanú. Estriado exterior. Especiales. Tiznuk. No especificada.

Descripción: Los fragmentos del grupo Maxcanú presentaron una pasta de textura mediana y compacta de fácil fractura (en ocasiones dura), con partículas pequeñas y medianas de calcita gris y blanca en mayor proporción, en ocasiones fueron observados fragmentos pequeños de cuarzo y carbón. El color de la pasta presenta una variación general que incluye los tonos café amarillento claro (2.5Y6/3), rojo claro (2.5YR6/8), blanco rosáceo (7.5YR8/3), amarillo rojizo (7.5YR6/3), gris claro (7.5YR7/1), o una combinación que puede incluir dos o más de los tonos mencionados. La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta que sirvió de base para aplicar un engobe que generalmente presenta textura gruesa, su acabado fue jabonoso y cremoso al tacto lo que le proporcionó cierto brillo. El color del engobe presentó un tono generalmente café fuerte (7.5YR5/6) a amarillo rojizo (7.5YR6/6).

Decoración: En el tipo Maxcanú bayo variedad estriado exterior, la decoración fue a manera de estrías marcadas y superficiales en sentido diagonal, que inician debajo del reborde de los cajetes y debajo del cuello de las ollas. En el caso de los cajetes, se puede observar el engobe de base en la pared interior y en las ollas las estrías fueron cubiertas por un engobe delgado y mal adherido a las paredes que en la mayoría de los fragmentos no se encuentra. Ocho fragmentos clasificados dentro del tipo incluyen impresiones de carrizo y aplicaciones de botón o diseños de «flor» que fueron dispuestas debajo del borde, así como impresiones de uña sobre el borde o una banda con impresiones de uña que posiblemente se encuentre cercano a la base. Algunos de éstos estuvieron acompañados de estrías en sentido diagonal, por lo cual fueron asignados al presente tipo en una variedad no especificada.

Formas:

-Cajete de base anular con cuerpo de paredes medianas (0.7cm a 0.8cm de espesor) y curvas con borde generalmente aplanado. Cercano al borde en la pared exterior presenta reborde que puede ser pronunciado o corto.

-Cajete trípode con soportes cónicos, de base circular plana, cuerpo de paredes delgadas (0.5cm de espesor) recto-divergentes y borde ligeramente evertido. En ocasiones presentó un reborde basal.

-Olla de silueta compuesta con base convexa, cuerpo inferior globular de paredes delgadas a medianas (0.5cm a 0.7cm de espesor) y cuerpo superior con paredes medianas (0.7cm de espesor) recto convergentes con cuello de paredes cortas y gruesas evertidas con borde redondeado o apuntado.

-Olla de base convexa, cuerpo globular de paredes medianas (0.7cm de espesor) con cuello de paredes largas o cortas y rectas o recto-divergentes con borde aplanado y ligeramente evertido, engrosado y con bisel, o engrosado y ligeramente evertido. Presenta asas pequeñas diametralmente opuestas en el cuello.

-Cazuela de base desconocida, cuerpo de paredes delgadas (0.5cm de espesor) y curvas con borde en forma de «**T**» (con engrosado hacia la parte interna y externa y entrante).

-Vaso de Base desconocida, cuerpo de paredes delgadas (0.4cm de espesor) y rectas con borde apuntado.

Generalidades: El grupo Maxcanú presentó diversidad de formas de vasijas y variedad en la forma de los bordes de las ollas, dichos datos manifiestan el uso continuo de esta cerámica que probablemente se prolongó hasta el periodo Clásico tardío.
Ilustración: Lámina 1.

GRUPO BATRES

Frecuencia: 28 tiestos.
Tipos: Batres rojo. Tixmás inciso. Oxkintok aplicado compuesto.
Variedad: Batres. Tixmás. Oxkintok.
Descripción: Los fragmentos del grupo Batres presentaron una pasta de textura mediana y compacta con abundantes partículas de gránulos de hierro y calcita gris, calcita blanca en menor proporción como desgrasante. El color de la pasta fue generalmente rojo amarillento (5YR4/6,5/6,5/8) y en ocasiones amarillo rojizo (5YR6/6) (7.5YR7/6). La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta que sirvió de base para aplicar un engobe de textura gruesa, bien adherido a las paredes, con un acabado brilloso ligeramente jabonoso al tacto. El color del engobe fue generalmente rojo (25YR4/6) rojo amarillento (5YR4/6,5/6,5/8) o amarillo rojizo (5YR6/8).
Decoración: En el Tixmás inciso variedad Tixmás, la decoración consistió en líneas horizontales debajo del borde que fueron realizadas antes de aplicar el engobe. En el tipo Oxkintok aplicado variedad Oxkintok, se aplicó una banda periférica con impresiones de dedo, acompañada de un escobetillado debajo de la banda, que cubre el cuerpo de la vasija.
Formas:
-Cajete de base anular, cuerpo de paredes medianas (0.8cm de espesor) y curvas con borde aplanado. Debajo del borde presentó un reborde.
-Cajete de base plana con cuerpo de paredes medianas (0.7cm a 0.8cm de espesor) recto-divergentes y borde evertido y aplanado.
-Cajete de base desconocida, cuerpo de paredes medianas (0.7cm de espesor) curvo-divergentes muy evertidas y borde redondeado.
-Olla de base y borde desconocido con cuerpo de paredes medianas (0.6cm de espesor) y curvas.
Generalidades: Cerámica del grupo Batres fue escasa en comparación con la cerámica Hunabchén, por lo que se infiere que la cerámica de engobe naranja fue más usada que la cerámica de engobe rojo.
Ilustración: Lámina 1

GRUPO OXIL

Frecuencia: 19144 tiestos, una vasija en ofrenda, dos elementos (Tejos).
Tipos: Oxil sin engobe. Elote estriado. Yalchak estriado.
Variedad: Oxil. Elote. Yalchak.
Descripción: Los fragmentos del grupo Oxil, presentaron una pasta de textura mediana y granulosa con abundantes partículas de cuarzo, calcita gris y calcita blanca en mayor proporción como desgrasante. En algunos fragmentos se detectaron fragmentos de tiesto molido. El color de la pasta varió de gris muy oscuro (7.5YR3/1) a rojo (2.5YR5/6), café rojizo claro (5YR6/4).
La superficie fue alisada del mismo color de la pasta, en raras ocasiones presentó un baño en color café oscuro o negro (éste último posiblemente debido a la cocción), en las paredes del cuerpo de las vasijas, generalmente sobre la decoración estriada.
Decoración: En el tipo Elote estriado variedad Elote, el cuerpo de las vasijas fueron decoradas con un diseño a manera de punzonadas alineadas verticalmente, formando una banda que simulan granos de elote. Esta decoración fue acompañada de líneas de incisión superficiales a manera de incisiones horizontales combinadas con líneas más cortas en sentido vertical. Ambas inician en la parte baja del cuello dejando o no, un amplio espacio entre el cuello y la parte media del cuerpo.
En algunos fragmentos la decoración del tipo Elote estriado inicia con una banda de líneas curvas a manera de ondas.
En el tipo Yalchak estriado variedad Yalchak, la decoración fue a manera de estrías superficiales que inician en la parte baja del cuello de la misma manera que en la decoración anterior. Las estrías pueden presentarse de manera vertical o diagonal.
Formas:
-Olla de base plana, cuerpo de paredes medianas a gruesas (0.6cm a 1.3cm de espesor) con cuello de paredes cortas, evertidas y engrosadas con borde aplanado, redondeado o apuntado, en ocasiones presenta un bisel. En algunos casos, el cuello presenta paredes altas y

rectas con borde engrosado, o bien, con paredes curvo-divergentes y delgadas, borde apuntado.
Generalidades: El tipo Yalchak estriado, a diferencia de los otros dos tipos que componen este grupo, se asoció con cerámica y en contextos del periodo Clásico tardío, lo cual sugiere que su producción y utilización se prolongó hasta posiblemente evolucionar en formas de vasijas que se asignan para el grupo Ichkanzihó.
Ilustración: Lámina 2.

GRUPO SHANGURRO

Frecuencia: 64 tiestos y tres vasijas en ofrenda y un elemento.
Tipos: Shangurro rojo sobre naranja.
Variedad: Shangurro.
Descripción: Los tiestos del grupo Shangurro presentaron una pasta de textura mediana y frágil con abundantes fragmentos de calcita gris y tiesto molido, como desgrasante. El color de la pasta generalmente es blanco (10YR8/1) a gris claro (10YR7/2). La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta, que sirvió de base para aplicar un engobe delgado y mal adherido a las paredes que se desprende en forma de hojuela. El engobe generalmente es ligeramente lustroso. El color presenta una variación de ojo claro (2.5YR6/8) a amarillo rojizo (5YR6/8).
Decoración: La decoración del tipo Shangurro rojo sobre naranja variedad Shangurro, consiste en la combinación del color de base como fondo sobre el cual fue aplicado el color rojo (10R4/8,5/8). La decoración incluyó bandas en el borde de color rojo sobre el engobe naranja, la pared interior decorada con el color rojo a su vez que la interior con el engobe naranja, o bien, bandas cercanas a la base, sobre el reborde o en el fondo de los cajetes.
Formas:
-Cajete de base anular con cuerpo de paredes medianas (0.6cm a 0.8cm de espesor) curvo-divergentes y borde aplanado o engrosado y evertido, presenta reborde inmediatamente debajo del borde.
-Cajete de silueta compuesta con base desconocida (posible anular), cuerpo de paredes medianas y cuervas en el cuerpo inferior, en la parte superior que se encuentra dividida por un reborde, las paredes fueron medianas y recto-divergentes con borde directo redondeado o aplanado.
-Cajete de silueta compuesta tetrápode, con base ligeramente cóncava y soportes mamiformes o globulares.
-Olla de base anular con cuerpo de paredes medianas y curvas, cuello de paredes cortas y rectas con borde engrosado.
Generalidades: La pasta del grupo Shangurro, presenta similitudes con la pasta del grupo Xanabá, a diferencia de que en éste, fue más granulosa y con una variación del color de blanco, gris a rojiza clara.
Ilustración: Lámina 3.

GRUPO HUNABCHEN

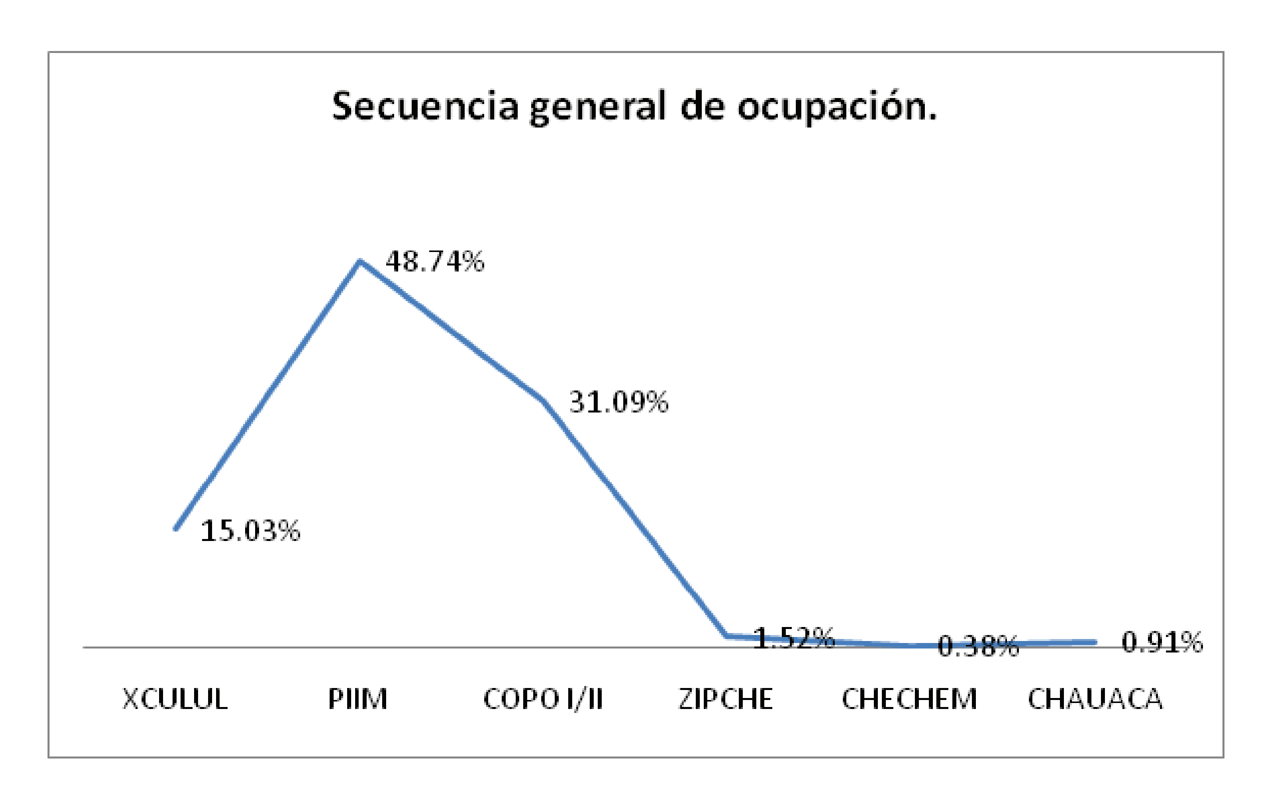
Frecuencia: 669 tiestos.
Tipos: Hunabchen naranja.
Variedad: Hunabchen.
Descripción: Los fragmentos del grupo Hunabchen presentaron una pasta de textura mediana y compacta de fácil fractura a semifina y suave, con partículas pequeñas de calcita gris y blanca y partículas minúsculas de un elemento brillante que posiblemente sea cuarzo. El color de la pasta fue generalmente rojo amarillento (5YR5/6). La superficie fue alisada y posteriormente se aplicó un engobe delgado y mal adherido a las paredes que se desprende en grandes áreas. Tiene un acabado lustroso y da la sensación de estar ligeramente ceroso al tacto. El color fue rojo (2.5YR4/8) a rojo amarillento (5YR5/8) con variación hacia un color negro en la pared interior que da la impresión de estar quemada.
Decoración: Ninguna.
Formas:
-Cajete trípode con soportes huecos de forma cónica o globular con base plana, cuerpo de paredes medianas (0.6cm de espesor) recto-divergentes con borde evertido.
-Vaso de base desconocida, cuerpo de paredes delgadas (0.4cm de espesor) y rectas con borde apuntado.
-Cajete de base desconocida con cuerpo de paredes medianas, divergentes y borde redondeado.
Generalidades: El grupo Hunabchén, presentó similitudes con los asentamientos explorados anteriormente en los alrededores de Dzibilchaltún. Las semejanzas fueron visibles en el acabado de superficie y la forma de las vasijas.
Ilustración: Lámina 4.

GRUPO TIMUCUY

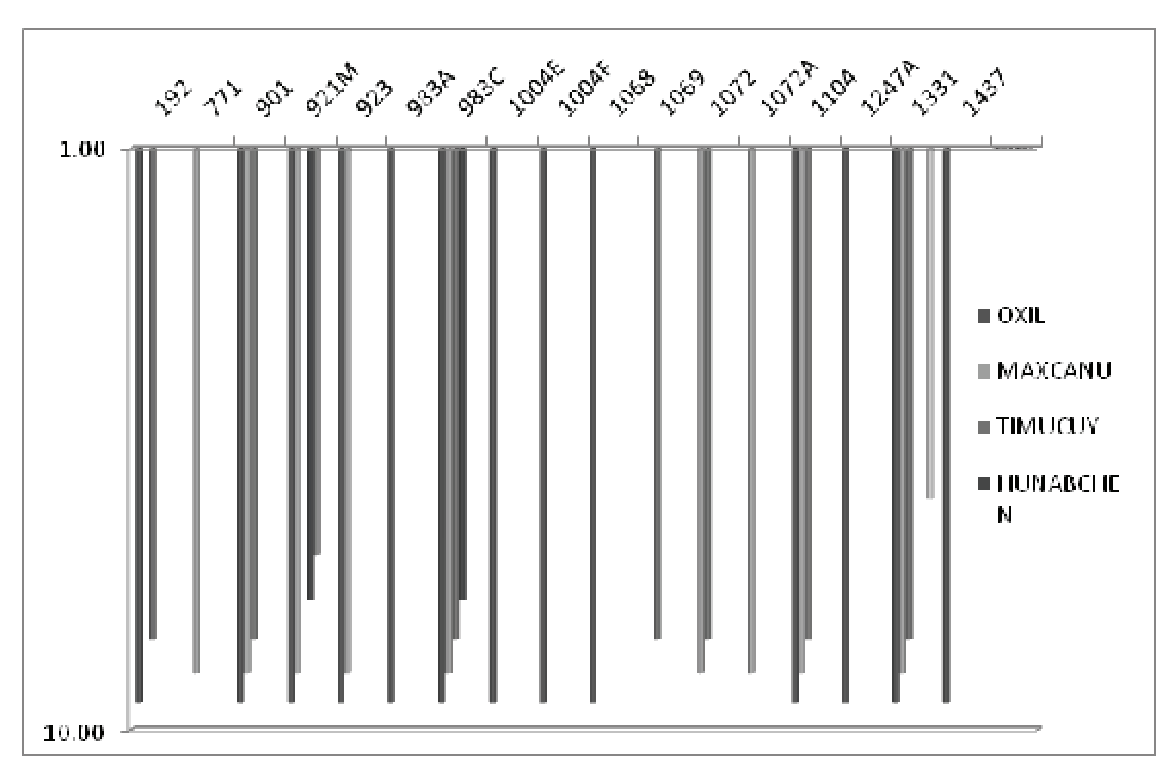
Frecuencia: 1145 tiestos, cuatro elementos (dos pendientes y dos tejos).
Tipos: Timucuy naranja policromo. Tibceh compuesto.
Variedad: Timucuy. Tibceh.
Descripción: Los fragmentos del grupo Timucuy presentaron una pasta de textura mediana y compacta de fácil fractura con partículas pequeñas de calcita gris y blanca, así como un elemento brillante que posiblemente sea cuarzo. El color de la pasta fue amarillo rojizo (5YR6/6), café muy pálido (5YR6/4), café rojizo (5YR4/3), blanco rosáceo (7.5YR8/2), café claro (7.5YR6/4), gris rosáceo (7.5YR7/2). La superficie fue terminada con un alisado del mismo color de la pasta que sirvió de base para aplicar un engobe delgado y mal adherido a las paredes que se desprende en grandes áreas. El engobe presenta un acabado lustroso y da la sensación de ser ceroso al tacto. El color varía de rojo amarillento (5YR5/8) a amarillo rojizo (5YR6/8).
Decoración: En el tipo Timucuy naranja policromo variedad Timucuy, la decoración incluyó franjas verticales o periféricas en colores rojo y negro aplicadas sobre el borde, el reborde o en la parte media de las paredes exterior o interior de los cajetes. En las ollas, la decoración se concentra en la pared exterior del cuerpo. La mala conservación de los fragmentos no permitió observar otros diseños. Además de la decoración mencionada anteriormente, en el tipo Tibceh compuesto variedad Tipceh, se realizó una decoración estriada a manera de líneas superficiales en sentido vertical, en la pared exterior de las vasijas, mientras que en el interior se conserva la decoración policroma a manera de franjas sobre el engobe naranja lustroso.
Otra decoración reportada en dos fragmentos de vasija consistió en impresiones de uña formando una banda localizada sobre el reborde y en otro fragmento se puede observar parte de una aplicación simulando granos de cacao.
Formas:
-Cajete de silueta compuesta con base anular, cuerpo inferior de paredes medianas (0.6cm a 0.8cm de espesor) recto-divergentes o ligeramente curvo-divergentes y cuerpo superior de paredes medianas (0.9cm de espesor) y rectas con borde directo redondeado, engrosado y ligeramente evertido, engrosado o evertido. El cuerpo inferior y superior se encuentra dividido por un reborde generalmente corto y apuntado. Dos fragmentos corresponden a un soporte monópodo.
-Cajete de silueta compuesta con soportes posiblemente globulares o mamiformes, con cuerpo inferior de paredes medianas ligeramente curvo-divergentes, el cuerpo superior fue de paredes medianas y rectas con borde directo redondeado.
-Olla de base desconocida con cuerpo de paredes medianas (0.7cm de espesor) y curvas. Cuello de paredes rectas o recto-divergentes y borde engrosado y ligeramente evertido.
Generalidades: En la presente colección la cerámica del grupo Timucuy, ha sido mejor representada en comparación con los otros asentamientos explorados en los alrededores de Dzibilchaltún. La diversidad de formas de los bordes de cajetes, se consideró como un indicador del uso constante de vasijas con decoración polícroma.
Ilustración: Lámina 4.

BIBLIOGRAFIA

Ceballos, Teresa.
2003 *La cronología cerámica del puerto maya de Xcambó, costa norte de Yucatán: complejo Xtampú.* Tesis de Licenciatura.
Garza, Silvia y Edward Kurjack.
1980 Atlas Arqueológico del Estado de Yucatán.
Gifford, James.
1976 Prehistoric Pottery Analysis and the ceramics of Barton Ramie in the Belize Valley. *Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology.* Harvard university. Vol. 18. Cambridge Massachusetts.
Jiménez, Socorro del Pilar.
2002 *La Cronología Cerámica del Puerto Maya de Xcambó, Costa Norte de Yucatán: Complejo Cerámico Xcambó y Complejo Cerámico Cayalac.* Tesis de Licenciatura. Facultad de Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), Yucatán, México.
Maldonado, et. al.
2008 *Informe del Proyecto Arqueológico Yucatán Country Club,* Centro INAH-Yucatán.
Maldonado, et. al.
2007 *Informe del Proyecto Arqueológico 88 Hectáreas,* Centro INAH-Yucatán.
Varela, Carmén.
1994 *El clásico medio en el Noroccidente de Yucatán: La fase Oxkintok regional en Oxkintok (Yucatán) como paradigma.* Departamento de historia de América II (Antropología de América). Facultad de geografía e Historia. Universidad Complutense de Madrid.
Smith R. E.
1955 *Ceramic sequence at Uaxactún, Guatemala* (dos volúmenes) Middle American Research Institute, Tulane University, pulicación No. 20. New Orleans.



Gráfica 1. Secuencia general del área de estudio.



Gráfica 2. Estructuras con presencia exclusiva del complejo Piim.

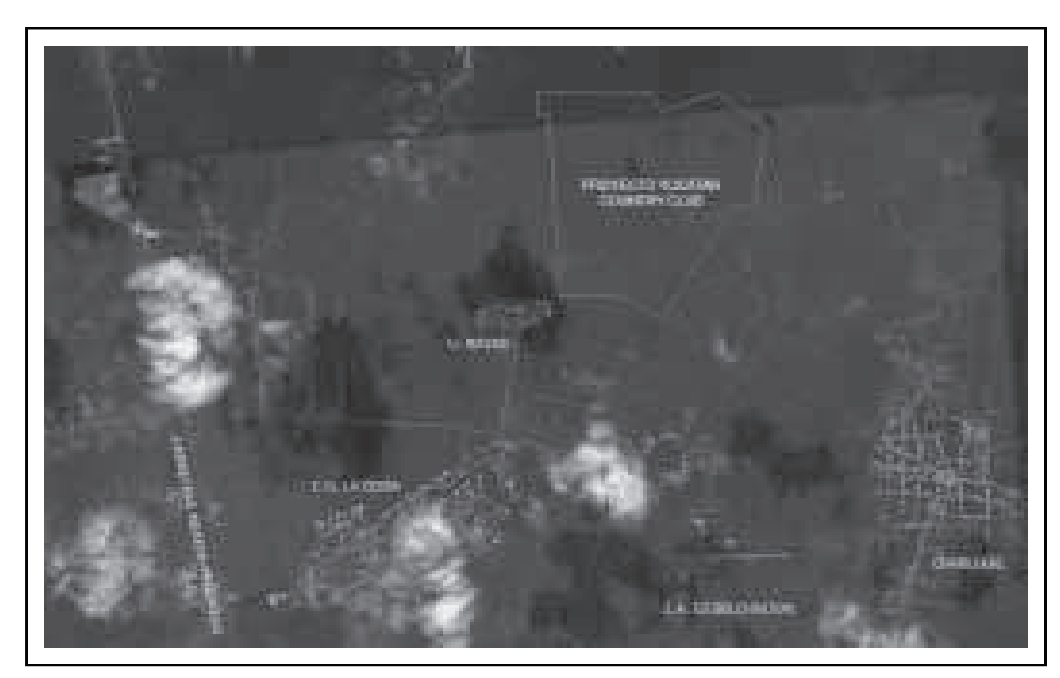


Figura 1

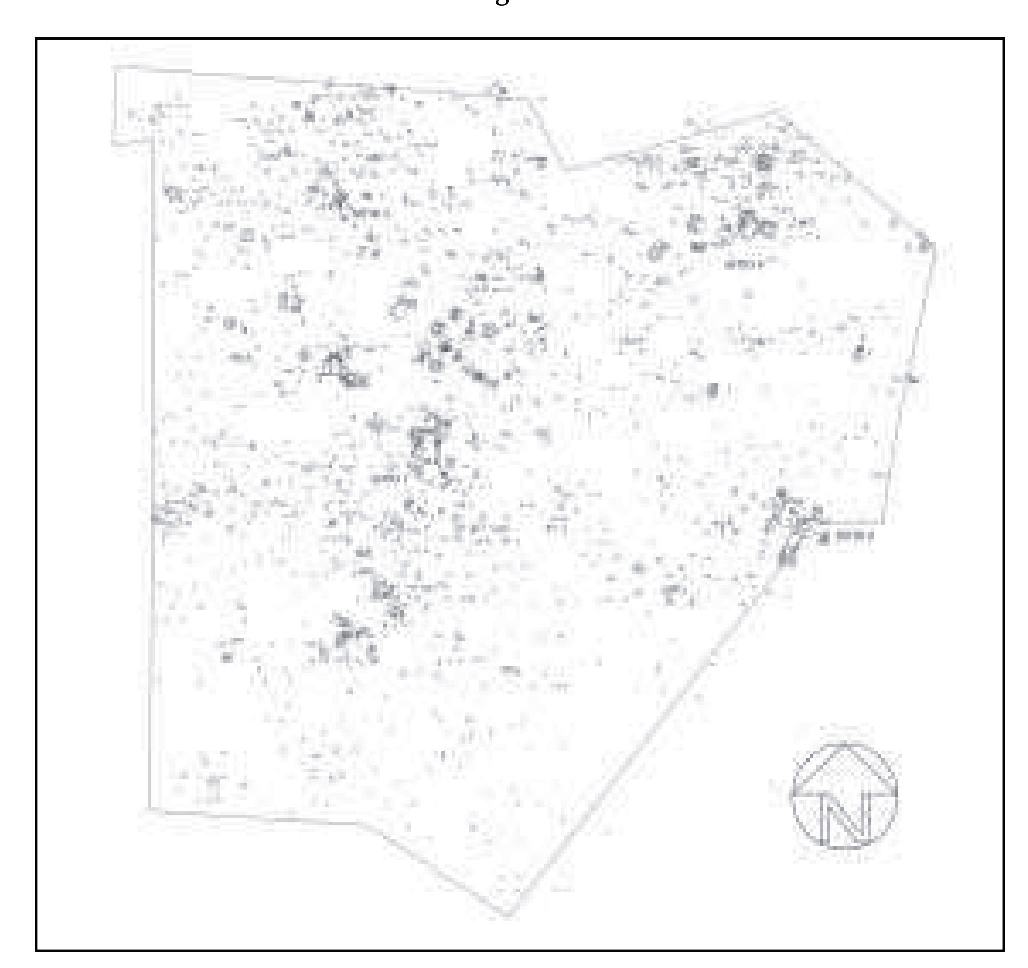
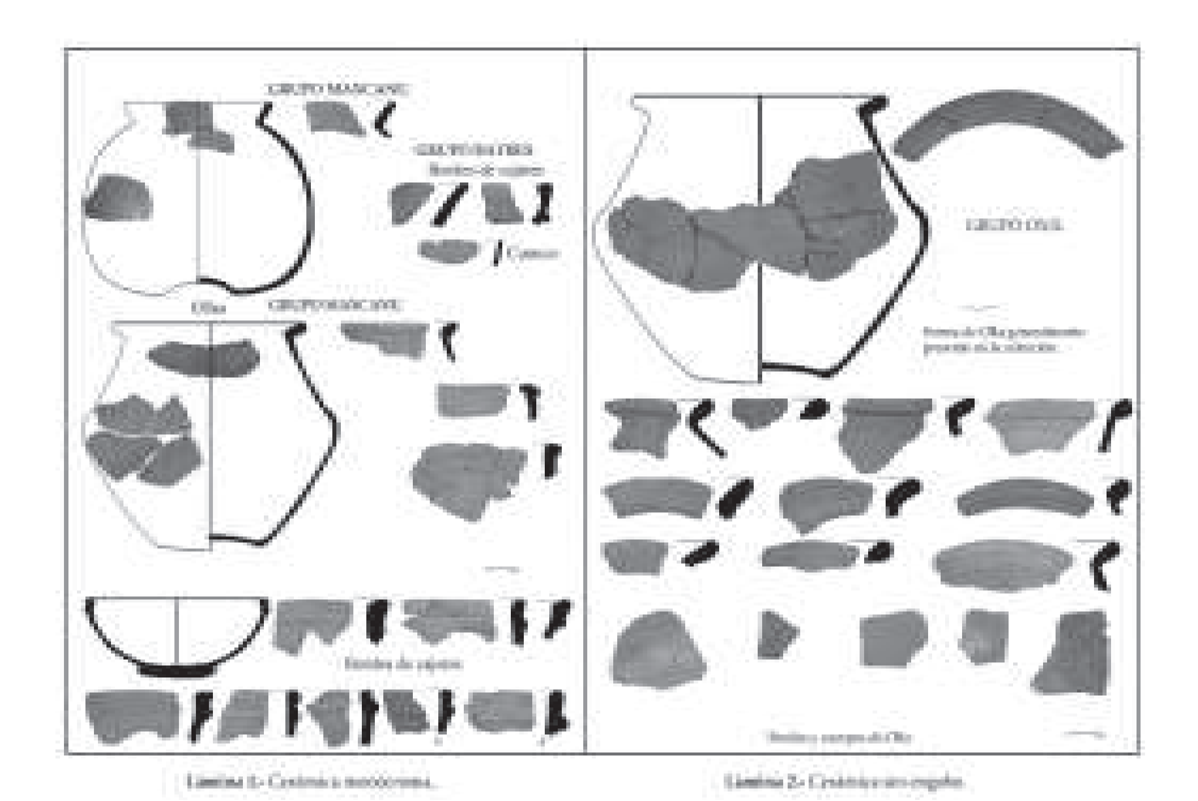
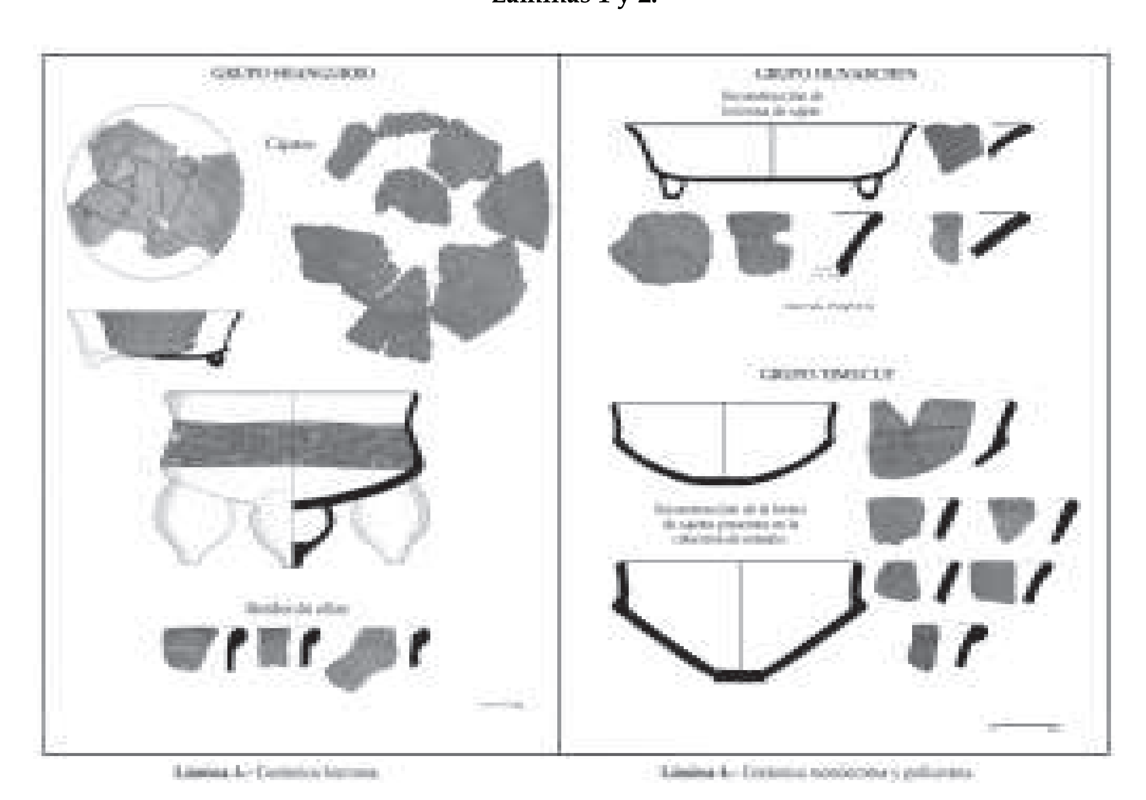


Figura 2



Láminas 1 y 2.



Láminas 3 y 4.

SITIOS CHENES EN EL SUR DEL ESTADO DE YUCATÁN: WITZINÁH Y SAN DIEGO BUENAVISTA

Dra. Thelma N. Sierra Sosa
Mtro. Agustín Peña Castillo
Arqlgo. César García Ayala
Arqlgo. Victor Ley Paredes

SITIOS CHENES EN EL SUR DEL ESTADO DE YUCATÁN: WITZINÁH Y SAN DIEGO BUENAVISTA

Dra. Thelma N. Sierra Sosa
Mtro. Agustín Peña Castillo
Arqlgo. César García Ayala
Arqlgo. Victor Ley Paredes

CENTRO INAH YUCATÁN

En la región conocida como «Cono Sur» del Estado de Yucatán, hay una importante presencia rasgos del estilo llamado Chenes. Dos sitios en especial nos parecen importantes ya que presentan arquitectura en pie, cerámica y elementos estructurales correspondientes al estilo Chenes.

Los materiales cerámicos procedentes de diversos salvamentos en la región nos muestran una fuerte presencia cerámica del norte de Campeche, sobre todo en el grupo Pizarra. Esta información nos sugiere que el sur del Estado de Yucatán fue parte de la ruta que, en última instancia, pudo haber llegado hasta sitios tan importantes como Ek'Balam.

INTRODUCCIÓN

El texto que a continuación presentamos se refiere a dos sitios ubicados en la región que en el Estado de Yucatán es conocido como «Cono Sur», la cual se encuentra muy cerca del llamado punto Put, que es donde convergen los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo (Mapa 1). Aunque los que suscriben han encabezado múltiples salvamentos arqueológicos en esta región hemos seleccionado Witzinah y San Diego Buenavista debido a que en ambos sitios encontramos arquitectura en pie (Witzinah), estelas (San Diego Buenavista) y en ambos materiales cerámicos procedentes del área Chenes.

Las circunstancias en que pudimos registrar la información aquí vertida no fueron del todo propicias ya que los levantamientos planimétricos, el registro fotográfico y la recolección de material en superficie se llevó a cabo con fondos mínimos aportados por la Dirección de Vías Terrestres del Estado de Yucatán y la constructora MAXISA. Esto desde luego nos impidió llevar a cabo el plano completo de los sitios y el registro exhaustivo de las estelas. Sin embargo consideramos que lo conseguido es un avance respecto a lo que se conocía de ellos y de la región en general.

En el sur de Campeche, a principios del siglo XX se dio a conocer un sitio cuyas características estilísticas más sobresalientes consistían en edificios que representaban un gran mascarón en la portada flanqueado por torres que simulan basamentos piramidales con un templo en la parte superior. Su descubridor llamó a este sitio Río Beque (Río Bec) (Périgny 1908); a partir de entonces diversos investigadores, al identificar otros sitios en la misma región (Ruppert y Denison 1943; Andrews 1968; Andrews y Stuart 1968; entre otros) visualizaron lo que ahora conocemos como área Río Bec. Sin embargo, las características arquitectónicas que se han definido aparecen en sitios del noreste campechano (Chenes) con algunas variantes, aunque conservando esencialmente el programa arquitectónico Río Bec (Robina 1956; Marquina 1964; Pollock 1970; Andrews 1968, 1968a; Nelson 1973; Gendrop 1975, 1975a; 1977 y 1983; Hellmuth 1989; Benavides 1997, 2001; Nondédéo 2002; Williams-Beck 1999; entre otros). Más al norte en Yucatán se encuentra la región Puuc (Pollock 1980; Marquina 1964).

Se han hecho diversas interpretaciones en relación con estas tres áreas (Andrews 1982, 1984; Gendrop 1975, 1975a, 1977 y 1983; entre otros) las cuales plantean una evolución a partir de influencias tempranas desde el Petén guatemalteco-campechano hacia el norte, influyendo y transformándose hasta llegar en Yucatán con el ya mencionado estilo Puuc. Potter (1977) a partir de un análisis comparativo de rasgos sugiere la existencia de un estilo que llama del Yucatán Central; incluso se ha planteado una influencia norte-sur (Ball 1979).

El extremo sur de Yucatán fue escasamente conocido desde el punto de vista arqueológico

hasta hace pocos años, existiendo una gran laguna de conocimiento respecto a los grupos mayas prehispánicos. En esa parte de la entidad (viaje a Witzináh Pedro Góngora y Ricardo Velázquez en de la Rosa 1988; viaje a Macobá Pedro Góngora, Mario Magaña y Eduardo Kurjack en los años 80's, en Mayer 2004; Atlas Arqueológico del Estado de Yucatán 1980; Zonas Arqueológicas Yucatán 1988).

A partir del año 2000, la construcción de carreteras en esta parte ha requerido la realización de múltiples salvamentos arqueológicos, debido a los cuales hemos reencontrado sitios referidos en la bibliografía y algunos otros que no están registrados.

Witzináh y San Diego Buenavista han llamado nuestra atención debido, en primera instancia, a que hemos tenido la posibilidad de llevar a cabo levantamientos planimétricos y recolección de material cerámico en superficie, habiendo encontrado datos interesantes que tienen que ver con la dinámica entre el estilo Chenes en Yucatán y la existencia de una ruta de influencia hacia el noreste de Yucatán. No está por demás insistir que los planos son coberturas parciales, aunque apuntalados por recorridos informales y el estudio del material cerámico tanto de los núcleos, y además -en el caso de San Diego Buenavista- del transecto sobre el que se construyó la carretera.

WITZINÁH

Se localiza a unos 200m al norte del actual poblado del mismo nombre y pertenece al municipio de Peto, Yucatán. Se llega al sitio siguiendo la carretera que comunica a los poblados de Catmis y Tigre Grande, exactamente entre los kilómetros 11.500 y 11.700, en donde se encuentra el núcleo principal de Witzináh y entre kilómetro 12.600 y el 12.960 el grupo que llamamos El Ramonal del mismo sitio.

Witzináh aparece registrado en el Atlas Arqueológico Nacional con las Claves E16A1431001 (como Witzináh), E16A1431002 (como Witzináh II) y E16A1431003 (como Witzináh III), sus coordenadas respectivas son: 292425 este y 2198275 norte, 292500 este y 2197850 norte y 292375 este y 2196950 norte; y en el libro denominado Zonas Arqueológicas Yucatán lo definen como de rango 3 (Velázquez et al 1988: plano). El grupo El Ramonal de Witzináh aparece en el mencionado Atlas como sitio con la Clave E16A1431004, sus coordenadas UTM son: 294700 este y 2195625 norte.

1) Antecedentes

La primera noticia que se tiene sobre el sitio de **Witzináh** fue la visita que hicieron el Arqueólogo Ricardo Velázquez Valadéz y el custodio de las zonas arqueológicas del Puuc, Sr. Pedro Góngora, personal del entonces Centro Regional del Sureste (Pedro Góngora, información personal).

La referencia escrita fue publicada por Edmundo de la Rosa (1988), quien hace un análisis sobre los rasgos Chenes y Puuc a partir del mencionado sitio. Del cual realizó un croquis esquemático parcial. Menciona que el sitio forma parte de un conjunto mayor compuesto por tres grupos que denomina Witzinah I, II y III, indicando que el primer y tercer grupo son ceremoniales y el segundo grupo corresponde a plataformas habitacionales asociadas a los dos anteriores.

En el año de 2008, durante la prospección de bancos de material ubicados a los costados de la carretera Catmis-Tigre Grande, pudimos visitar el sitio, el cual se encuentra dividido por dicha carretera. Como actividad adicional al trabajo de prospección en los bancos de material, llevamos a cabo un levantamiento planimétrico, tanto de la parte central del sitio como de un grupo alejado 1.100km y 185º al suroeste, al cual nombramos El Ramonal, y que podría identificarse con el que de la Rosa llama Witzináh III.

2) Descripción del sitio

Como resultado del trabajo que se realizó durante cerca de un mes, pudimos registrar en la parte nuclear de Witzinah un total de 50 estructuras distribuidas en una superficie de 221.5m2 (ver Planos 1 y 2). La mayoría de ellas fueron construidas sobre una elevación natural, la cual fue nivelada, de tal forma que se distinguen claramente, por lo menos, dos niveles. Las estructuras forman un conjunto de plazas. La orientación en general es de 10º, el resto tiene ligeras desviaciones (aproximadamente 349º NO). Las estructuras sobresalientes -ya que muestran arquitectura en pie y decoración- se edificaron en la parte más elevada, hacia el norte. La estructura principal en esta sección es un basamento piramidal (Estructura 1) de 14m de altura, su planta es de 35m por lado sobre la cual se asienta un edificio en forma de «C», que

estuvo conformado por cinco cuartos abovedados, tres en la parte principal del edificio y una en cada parte lateral (Fotos 1 y 2). Actualmente solo existen parcialmente los cuartos 2, 3 y 4; al norte de ella se encuentra una plataforma conformada por tres secciones, la mayor de las cuales soporta tres bóvedas; al este se encuentran cuatro estructuras de diferentes dimensiones (Nos. 7, 8, 9 y 10); mencionamos que una de ellas (No. 8) es tripartita, los cuartos abovedados tienen entradas independientes, en las esquinas sureste y suroeste tiene sendas columnas cilíndricas de mampostería recubierta de sillares con capitel de moldura triple (Foto 3). Uno de estos elementos fue reportado por de la Rosa (1988: 8).

Al sur del conjunto descrito, en un nivel ligeramente más bajo, se encuentra un basamento (estructura 12) con bóvedas, está comunicado a través de un andador de poca longitud con una estructura menor (No. 11).

Al este de la estructura 1 se encuentra una plaza abierta compuesta por seis construcciones, la más grande y mejor conservada está al norte (No. 5), se trata de un amplio basamento con escalinata de acceso, en la cual se encuentra un pequeño nicho adosado. Sobre dicho basamento se levantan tres estructuras, la principal es un edificio abovedado con la parte frontal totalmente colapsada conservándose únicamente el muro posterior -muy deteriorado- que es tripartita con la parte central mas alta, del cual podemos decir que es un paramento liso, sin decoración en la parte inferior[1] y rematado por un friso en la parte alta enmarcado por una moldura en bisel, habiéndose perdido la parte superior (Fotos 4 y 5). En la en la sección central del muro, se observan piedras salientes empotradas, las cuales pudieron haber servido para sostener algún tipo de escultura; la conformación tripartita de este edificio nos remite a ejemplares de la región Chenes.

A los lados del edificio se levantan sendos basamentos abovedados, el del lado oeste tiene un cuarto con dos columnas que parecen delimitar la entrada, son columnas cilíndricas de mampostería recubiertas de sillares y con un capitel de moldura triple; el del lado este es un basamento (estructura 4) probablemente abovedado, y a unos 5m de distancia se ubica un altar (estructura 3), el cual se encuentra parcialmente destruido[2]. Es de planta cuadrada con paramento liso de piedra bien trabajada y conservando gran parte del estuco; tiene un zócalo o rodapié sencillo y remata en la parte superior con una moldura biselada de dos miembros (Foto 6). Del lado poniente se encuentran dos estructuras (7 y 8), que delimitan la plaza.

Atravesando el sitio de norte a sur está la carretera Catmis-Tigre Grande que divide el núcleo principal. Fue posible registrar 13 estructuras del lado este de la vía, se distribuyen de manera dispersa, sin ningún orden aparente; la mayoría son basamentos bajos, exceptuando dos (Nos. 1 y 2) que son de tipo piramidal coronados con bóvedas.

En el nivel más bajo, al sur del núcleo, la distribución de las estructuras es más formal, pues hay dos plazuelas unidas entre sí (estructuras 20, 21 y 22) y (estructuras 24, 25, 26, 27, 28 y 29). Es singular la presencia de un basamento redondo de dos cuerpos (estructura 23), que se encuentra entre los conjuntos.

Hacia el sureste de las plazas descritas, se levanta otra conformada por cinco estructuras (29, 30, 31, 32, y 36), una de las cuales (No.29) es un basamento con estructuras abovedadas. Ya en los límites del núcleo, por el oeste hay un arreglo de dos plazuelas unidas entre sí por una estructura común (la 19) (las demás estructuras son: las 33, 34, 37 y 18 y la otra la integran las estructuras 39 y 40) de esta última parte un andador hacia el norte para comunicar un basamento (No. 42) de grandes dimensiones. Más hacia el oeste se registraron 5 estructuras sobre una pequeña nivelación del terreno, en donde la mayor es de cuartos de mampostería (No.46), una es de planta circular (estructura 45) (Foto 7), siendo el resto pequeños basamentos (44, 47 y 48).

Aunque no fue posible registrar el total de los montículos existentes hacia el sur y oeste del núcleo principal, pudimos observar que se prolongan ininterrumpidamente por una distancia de 1.100km, en donde inicia un impresionante grupo al que nombramos **El Ramonal** (ver Planos 3 y 4).

Se trata de un complejo de plazas en diferentes niveles, las cuales de distribuyen en un espacio de elevación natural de 460m de diámetro. Del lado este, el complejo está delimitado por una zona de *akalché* o terreno inundable. Desafortunadamente la ya mencionada carretera dañó algunas

estructuras.

Registramos 14 plazas de arquitectura pública y residencial, distribuidas de manera concentrada, pues se hayan comunicadas entre sí con diferentes niveles; en total son 111 estructuras. La plaza más alta y central la integran las estructuras más voluminosas (Foto 8); consta de 9 estructuras (1, 2, 3, 1A, 2A, 3A, 6, 7, y 4) que la cierran completamente, tiene un altar central de planta rectangular (estructura 5). Además hay que mencionar que en el espacio interior se encuentra un *chultún* (Foto 9*)*. Una de dichas estructuras (No. 4) cierra otra plaza al norte, la cual es abierta y presenta dos estructuras levantadas en los lados este y oeste (19 y 20). Más al norte, una escalinata conduce a un nivel más bajo, para entrar a una tercera plaza formada por tres estructuras que la cierran en sus otros tres costados (Nos.18, 22A y 23A). Del lado noreste, hay una explanada en donde hacia el lado sur se encuentran varias estructuras conformando dos pequeñas plazas, dos de las cuales (Nos. 8 y 6) son de tipo piramidal –las más grandes del El Ramonal- de 10.65m y 11.35 m de altura, respectivamente. El resto (6 estructuras) son basamentos bajos probablemente de carácter residencial. Dos estructuras de esta plaza (Nos. 6 y 8) y otras cuatro (Nos. 3, 4, 5 y 10) forman la denominada Plaza NE-5 completamente cerrada, en cuyo espacio interior se encuentra un *chultún* de boca cuadrada. Colinda hacia el sur con la marcada como SE-1(Foto 10), es de forma irregular y está integrada por 8 estructuras (1, 2, 6, 15, 18, 19 y 209), dos de ellas conforman a la vez la plaza más central del núcleo. Del lado este del conjunto de plazas, se levanta una serie de pequeños basamentos distribuidos a manera de plazuelas, a las cuales se les marcaron como SE-2 y SE-3 y seguidamente hacia el costado sur de ésta, cuatro basamentos (estructuras 20, 22, 24 y 25) también forman otra pequeña plaza, teniendo en el centro lo que parece ser un pequeño altar. Dos plazuelas abiertas se distinguen siguiendo el eje sureste, es la SE-6, conformada por tres basamentos pequeños (estructuras 35, 36 y 37), dejando un lado abierto. La otra está integrada por 4 estructuras (18, 19, 30 y 32), cortada por la carretera.

Del lado oeste de dicha vía (Foto 11), se levantan numerosos basamentos que aparentemente no tienen un orden definido, al norte de ellos, en cambio, se distinguen claramente tres plazas (NO-2, NO-3 y NO1), la última de las cuales formada por siete basamentos de diferentes dimensiones -uno de ellos es un altar- al parecer delimita por el norte al núcleo.

3) Consideraciones

Una vez hecho este breve repaso de Witzináh y El Ramonal, cabe preguntarnos si constituyen un solo sitio. Partiendo del número y tamaño de las estructuras sin duda concluiríamos que El Ramonal constituye en realidad el núcleo del sitio, por otro lado es en Witzináh en donde encontramos arquitectura monumental con un estilo definido. Los recorridos informales que llevamos a cabo nos indican que las estructuras se extienden probablemente cubriendo los poco más de 1.100km que existen entre ambos grupos, en cuyo caso tendríamos un extenso y complejo asentamiento del cual solo conocemos una parte. Por el momento nos quedamos con esta idea, en tanto no podamos completar el recorrido y levantamiento que nos permitan conocer su tamaño real, de cualquier manera el área de control directo y de influencia de Witzináh-El Ramonal debió ser muy grande, teniendo algún tipo de contacto con el noreste de Campeche, entre otras regiones.[3]

2) Arquitectura

El Edificio 1 de Witzinah debió ser tripartita, es decir un cuarto central con la fachada monstruosa y sendos edificios laterales mencionados como alas (Foto 12). De todo ello sólo se conserva un fragmento de la portada central, así como, los paramentos exteriores norte y oeste, respecto al primero, son visibles en la parte superior algunas volutas y el escombro nos permite observar el inicio del paramento inferior completamente liso (Foto 13), esto nos lleva a sugerir que la fachada consistía en lo que Gendrop (1983) llama un mascaron parcial, es decir la parte superior del muro muy decorada, mientras que hacia abajo pudieron haber existido, a lo más, tableros a los lado de la entrada del cuarto central. Estos datos nos recuerdan las alas del edificio 2 de Hochob (Gendrop 1983: 106) (Fig.1). Del edificio norte solo existe una parte de la bóveda en muy mal estado de conservación y el edificio sur se ha perdido totalmente.

Afortunadamente es posible observar, debido al buen estado de conservación, en los muros exteriores norte y oeste, la decoración

prácticamente completa, la cual consiste en un friso lleno de volutas y sugiriendo máscaras monstruosas y la parte inferior del paramento totalmente liso, aunque pensamos que tiene un zócalo en el arranque.

Por otro lado, en el muro posterior de la estructura 5 (Fotos 14 y 15), el cual por cierto ha perdido totalmente la fachada, observamos la mencionada composición tripartita con las secciones laterales remetidas y más bajas que las del centro, rematado con una modula media superior que pudo haber delimitado un friso similar al de la estructura 1; desafortunadamente la parte superior de este paramento se ha perdido.

En la estructura 6 localizamos dos columnas revestidas de piedra labrada con capitel de tres elementos tipo moldura (Foto 16). Estos elementos aparecen también en el edificio 1 de Channá, Campeche (Foto 17), en donde se observa la entrada del costado norte enmarcada por sendas columnas revestidas (Gendrop 1983: 23, foto 12e, 148, foto 102d). En el edificio II, nivel inferior de Hormiguero en el área Río Bec se encuentran en ambos lados de la entrada a un cuarto (Foto 18).

Para Edzná, Benavides menciona su existencia que en el lado poniente del Edificio de los Cinco Pisos y en el costado poniente de la Gran Acrópolis (Benavides Castillo 2002: 56). En Santa Rosa Xtampak se encuentran dos columnas de este tipo formando un portal de entrada al cuarto, además de su presencia en el mismo sitio en forma esquinera embebida donde el capitel de moldura de tres elementos se convierte en moldura medial del edificio (Foto 19). En la norteña ciudad de Ek'Balam entre otros rasgos Río Bec se alinean en el tercer nivel de la fachada, cuatro de estas columnas (Foto 20).

Además encontramos elementos alargados y curvos que proponemos son narices de mascarones esquineros (Foto 21); de acuerdo a la clasificación de Gendrop (1983: 179, fig. 129b) este tipo de nariz se ha encontrado en el Edificio XX de Chicaná en el área Río Bec y en el Edificio 1 de Tabasqueño de la región Chenes (Foto 22).

En el noreste de Yucatán se encuentran dos sitios (Ek'Balam y Culubá) que muestran elementos decorativos y arquitectónicos que están muy ligados con la arquitectura de las regiones Río Bec y Chenes: el más sobresaliente es el sitio de Ek'Balam, pues tiene rasgos puros del estilo Río Bec (Foto 23). En la Acrópolis se encuentra un edificio tripartita con una fachada central monstruosa finamente elaborada; el estuco se mantiene intacto y se han preservado detalles que ni en la misma zona de Río Bec o Chenes se han preservado (De la Garza 2000; Vargas y Castillo 1999 y 2003).

En Culubá, Yucatán en el Palacio de los Mascarones (9k 1a) la fachada de una de la estructura 9k 1C es de estilo Chenes, pertenecientes al grupo B de Andrews V, se trata de un edificio de cinco crujías con cascadas de mascarones de perfil ubicados a los lados de la entrada central. Este edificio podría representar una evolución arquitectónica tardía (Barrera et al 2001: 129 y 131: fotos 4, 7 y 8).

Bóvedas

Las bóvedas encontradas en Witzinah-Ramonal se fabricaron con piedras planas de manufactura más bien burda, alineadas utilizando cuñas, todo ello recubierto con una gruesa capa de estuco. Los tímpanos en los extremos de las bóvedas carecen de moldura medial (Fotos 24, 25 y 26).

4) Cronología

El material cerámico recolectado en superficie nos sugiere una filiación Chenes y provisionalmente ubicamos el apogeo del sitio en el Clásico Tardío (550-800 dC), correspondiente al Horizonte Cehpech/Chenes.

SAN DIEGO BUENAVISTA

Se localiza en el moderno poblado del mismo nombre en el kilómetro 10 de la carretera que lo une con Becanchen. Está registrado en el Atlas Arqueológico Nacional del INAH con la Clave E16A1331004, pertenece al municipio de Tekax, sus coordenadas UTM son: 259700 este y 2179275 norte.

1) Antecedentes

La única referencia que conocemos se encuentra en el Atlas Arqueológico Nacional, en donde se menciona la existencia de estructuras y estelas (Velázquez 1988).

2) Descripción del sitio

El sitio fue construido sobre terreno natural nivelado y consta hasta donde conocemos, de

cuatro plazas (Plano 5). La principal es la única de carácter formal cerrada y con un altar cilíndrico monolítico. Aquí sobresale el edificio poniente, que consiste en un basamento monumental escalonado, al pie del cual se encontraron cuatro de las 11 estelas. En el costado sur se encuentra un basamento con eje longitudinal noroeste-suroeste; no presenta huellas de haber tenido construcciones superiores abovedadas, pero son visibles en la parte superior el arranque de muros que debieron ser cuartos.

En los costados oriente y norte se encuentran sendos basamentos bajos sobre los cuales se observa un cimiento de cuatro cuartos y una estructura aboveda respectivamente.

La Plaza Sur se ubica en un plano inferior y está conformada por un basamento con gran escalinata en el oriente, una estructura piramidal al poniente y una estructura abovedada de dimensiones menores en el sur. Un altar circular se encuentra en el espacio central.

La plaza norte se conforma por cuatro estructuras basales de dimensiones menores y una quinta estructura se levantó en el centro de la plaza. A ciento cincuenta metros del área nucleada se ubica la Plaza poniente es informal. A diferencia de las ya mencionadas, se conforma por tres basamentos de dimensiones mayores pero de baja altura y en el conjunto se encuentra una estructura abovedada con un eje longitudinal noroeste-sureste, mientras que en los otros basamentos la orientación es variable. El altar es de planta rectangular con un eje longitudinal oriente-poniente.

Por lo aquí descrito y el área mapeada, se podría interpretar que se trata de un sitio menor, pero de acuerdo a las excavaciones realizadas a lo largo del transecto carretero que parte de San Diego Buenavista a Pocoboch y a los recorridos llevados a cabo hacia el norte, oriente y poniente del núcleo principal, se propone un diámetro de ocupación de 2.660km. Además sus construcciones piramidales de más de 8m de altura, sus basamentos monumentales y escalinatas a las que se les asocian estelas, tanto labradas como lisas, nuestra vision cambia. Futuros recorridos nos permitirán ubicar el juego de pelota, determinar si existen sacbés intra sitio por ejemplo. De lo que podemos estar ciertos es que el área plasmada en el plano apenas representa la cuarta parte del núcleo del sitio y que el transecto del cuadrante K no fue posible levantarlo por falta de tiempo, sin embargo se tiene pleno conocimiento de que es un área densa con estructuras abovedas.

3) Arquitectura

Son sobresalientes las estructuras piramidales, algunas de ellas coronadas con edificios abovedados, el sitio tiene además basamentos alargados con escalinatas frontales conformadas por peldaños megalíticos y numerosas estructuras de diversas alturas, algunas de las cuales pueden corresponder a una fase más tardía de ocupación.

Durante el levantamiento planimétrico se registraron diversos elementos no *in situ*, como columnas embebidas (Foto 27), piedras de cornisa en bisel, listeles que son parte de las molduras de tres elementos, piedra bien labrada de recubrimiento (Foto 28), algunas de ellas, por su calidad, se pueden asociar con las de Río Bec-Chenes, lo mismo que el tipo de bóveda. Consideramos necesario realizar un recorrido minucioso para identificar más rasgos arquitectónicos, lo que no fue posible levar a cabo por el poco tiempo disponible

4) Estelas

En el sitio hemos registrado hasta la fecha 11 estelas, la mayor de las cuales mide 2.08m de longitud y la menor .85m; cuatro están fragmentadas y muy probablemente tengamos algunas secciones perdidas.

Desde un punto de vista muy general, de acuerdo a su manufactura y temática, podemos decir que existen en San Diego Buenavista cuatro tipos:

a) las Nos. 2 y 4, son personajes de alto rango sentados sobre un trono con la rostro de perfil, presentan algunos glifos o seudoglifos, y sus trazos fueron poco cuidados; la estela No. 3 presenta líneas mas finas, aunque su posición es similar a las mencionadas (Fig. 2). La proporción corporal no es correcta
b) las estelas 10 y 11 tienen trazos más burdos, muestran poco detalle en la representación corporal y son dinámicas en la posición (Fig.3). Pudieran ser

jugadores de pelota.

c) La estela No. 1 presenta una talla muy fina en altorrelieve con mucho detalle y es temáticamente diversa (Foto 29). Parece tener una afinidad estilística con el Puuc.

d) También se incluyen como otro tipo las lisas que debieron estar estucadas y pintadas.

5) Cronología[4]

De acuerdo al material cerámico recuperado en contextos estratigráficos en el transecto carretero San Diego Buenavista-Pocoboch y la recolección de superficie en el núcleo del sitio de San Diego Buena Vista, se pudieron identificar los siguientes horizontes cerámicos: Nabanché/Chenes/Edzná, equivalentes cronológicamente al período Preclásico Medio (800/700-400/300 aC) y (Tardío (400/300-250 dC); horizonte Cochuah/Tzakol correspondiente al Clásico Temprano (250-550 dC) y el horizonte Cehpech/Chenes/Tepeu I, al Clásico tardío (550-800 dC).

Hablando de manera general, en San Diego Buenavista la cerámica pizarra Chenes se asocia con materiales Tzakol, con una fecha final de 700/800 dC mientras que la Puuc temprano con Tepeu I (550-800 dC).

Los límites temporales de este horizonte se basan en los materiales de Uaxactún donde el Tepeu I ha sido mejor fechado con rueda calendárica, y contextos cerrado de ofrendas para el año 700 dC como fecha mas tardía según Smith y Gifford (1955).

Todos estos horizontes se definieron a partir del análisis comparativo de materiales –básicamente cerámica pizarra, que es la mas diagnostica en nuestro caso- amarrados estratigraficamente en sitios tales como Dzibilnocac, Santa Rosa Xtampak, Edzna y la región del Petén guatemalteco-campechano.

Es durante el Clásico Tardío que se presenta la mayor ocupación del sitio al que corresponde el 80% del material cerámico cuya cantidad total fue de más de 40,000 tiestos analizados, por lo que planteamos una contemporaneidad parcial entre Chenes temprano y Puuc temprano, aunque con una cronología ligeramente anterior para la cerámica Chenes.

No está por demás enfatizar que la muestra cerámica es parcial y los fechamientos relativos y circunscritos a los sitios que nos ocupan. Será necesario un programa de pozos estratigráficos con la finalidad de establecer una secuencia para los sitios.

PROPUESTA

A partir del recorrido y el análisis del poco material cerámico recuperado, nos atrevemos a plantear como sugerencia dos posibles escenarios:

1) Que esta parte del Cono Sur forme parte integral de la región arqueológica de los Chenes, que como sabemos se desarrollo en el norte de Campeche.

2) Que haya existido un desprendimiento de dicha región hacia el noreste ya en Yucatán y que siguiendo una ruta aún por definir llegara al importante sitio de Ek Balam en donde además de haberse encontrado cerámica tipo Chenes existe el magnifico edificio 35-sub en la Gran Acrópolis, y que pudo haber continuado hasta Culubá, en donde se reportan estructuras claramente Chenes, constituyendose así en una ruta alternativa al arribo de dichos rasgos al norte de Yucatán vía Uxmal.

Estamos concientes de la riesgosa sugerencia, pero los datos que tenemos hasta la fecha nos permiten identificar elementos arquitectónicos que pudieran ser Chenes en el sitio de Ichmul ubicado al noreste de Peto, en donde Stromvick, Pollock y Berlin (1955) reportan en una visita que hicieron a este sitio «bóvedas que pueden ser Puuc o Chenes».

---

1 Aunque pudo haber tenido un zócalo en el arranque como sucede en Sta. Rosa Xtampak

2 De la Rosa (1988) lo encontró prácticamente intacto.

3 Hay que mencionar aquí la existencia del sitio Nohbec, ubicado aproximadamente a 11km al suroeste del área que nos ocupa, en el cual se llevó a cabo un salvamento en los años 2005-2006. En un tramo de 11km encontramos más de 50 entierros, cistas y material cerámico procedente de la región Chenes, además de Belice y la Costa Oriental de Yucatán, así como policromía del Petén y de Campeche. De igual manera en el tramo Ayim-Dzudzal Chico se encontraron materiales cerámicos predominantemente Chenes.

4 Análisis realizado por la Arqlga. Teresa Noemí Ceballos Gallareta.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andrews, E. Wyllys.
1968 Torre cilíndricas en las ruinas de Puerto Rico, Campeche, en: BOLETÍN INAH No. 31: 7-13, México.

Andrews, E. Wyllys y Geroge Stuart.
1968a The Ruins of Ikil, Yucatan Mexico, en: ARCHAEOLOGICAL INVESTIGATION IN YUCATAN PENINSULA. Pub. 31: 69-80. Middle American Resarch Institute, Tulane University, New Orleans.

Andrews, Geroge F.
1982 Palaces complexes and the Maya elite, en: FOURTH PALENQUE ROUND TABLE, Univesity of texas Press, Austin.
1984 Xkichmok revisited Puuc vs Chenes Architecture, en: CUADERNOS DE ARQUITECTURA MESOAMERICANA. No. 1. Centro de Investigaciones de Arquitectura y Urbanismo. Facultad de Arquitectura, UNAM, México.
1996 Arquitecturas Río Bec y Chenes, en: ARQUEOLOGÍA MEXICANA. No.18: 16-25, CENCA/INAH, MÉXICO.

Benavides Castillo, Antonio.
1997 EDZNÁ UNA CIUDAD PREHISPÁNICA DE CAMPECHE, INAH/University of Pittsburgh.

2001 La Temporada 2000 del Proyecto Edzná, en: LOS INVESTIGADORES DE LA CULTURA MAYA, No. 9, Tomo I: 28-38, Campeche.

2002 Secuencia arquitectónica y papel político de Edzná, Campeche, en: ESTUDIOS DE CULTURA MAYA. Vol. XXII: 53-62. Universidad Autónoma de México. México.

2007 Balamkú, en: MAYAS EN CAMPECHE, Colección Ciudades Prehispánicas. Pp. 33-35. CONACULTA/INAH Grupo Azabache, México.

Barrera Rubio, Alfredo, Carlos Peraza Lópe, Luis Pantoja Díaz, Georgina Delgado Sánchez y José Estrada Faisal.
2001 Exploraciones en el sitio de Culubá, Yucatán, en: LOS INVESTIGADORES DE LA CULTURA MAYA. No. 9, Tomo I: 124-143, Universidad Autónoma de Campeche, Camp.

Garza Tarazona, Silvia y Eduardo Kurjack.
1980 ATLAS ARQUEOLÓGICO DEL ESTADO DE YUCATÁN, INAH, México.

Gendrop, Paul.
1975 La evolución de la crecería en la arquitectura Maya, en: XIII MESA DE LA SOCIEDAD MEXICANA DE ANTROPOLOGÍA. Vol. II, México.

1975a ARQUITECTURA MESOAMERICANA. Ed. Aguilar, Madrid.

1977 QUINCE CIUDADES MAYAS. Colección de Arte, No. 31, UNAM, México.

1983 ESTILOS RÍO BEC, CHENES Y PUUC EN LA ARQUITECTURA MAYA. División de Estudios de Posgrado. Facultad de Arquitectura, UNAM, México.

Garza, Mercedes de la.
2000 El Templo Dragón de la Acrópolis de Ek'Balam, en: ESTUDIOS MESOAMERICANOS No. 2: 23-36, Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México.

Hellmuth, Nicholas.
1989 AND INTRODUTION TO CHENES, PUUC IN RIO BEC PALACE. The Examples of three Palaces at Santa Rosa Xtampak, Campeche, Mexico. Foundation for Latin American Anthropological Reseach.

Ball, Joseph W.
1979 Ceramics, cutrure history, and the Puuc tradition: some alternative possibilities, en: THE PUUC: NEW PERSPECTIVES. Papers Presented at the Puuc Symposium, Central College Pella, Pub. 1: 18-35, Iowa.

Marquina, Eduardo.
1964 ARQUITECTURA PREHISPÁNICA. INAH/SEP, México.
Mayer, Karl Herbert.
2004 An unpublished Maya Structure at Macoba, Campeche, en: MEXICON, Vol. XXVI, No. 1: 3-5, Graz, Austria.

Nelson, Fred W. Jr.
1973 ACHAEOLOGICAL INVESTIGATIONS AT DZIBILNOCAC, CAMPECHE, MEXICO. Pappers of the New World Arqchaeological Foundation, No. 33, Brigham Young University Provo.

Nondédéo, Philippe.
2002 La zona Río Bec frente a las influencias Petén en el sur del estado de Campeche: propuesta para la definición de una zona fronteriza, en: LOS INVESTIGADORES DE LA CULTURA MAYA. No. 10, Tomo I: 42-52, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Périgny, Maurice D.
1908 Yucatan «in connu», en : JOURNAL DE LA SOCIETE DES AMERICANISTES, Vol. 5: 67-84, Paris.

Pollock.
1970 Architectural Notes on som Chenes Ruins, en: MONOGRPHS AND PAPERS IN MAYA ARCHAEOLOGY. Pp. 1-87, Peabody Museum Cambridge.

1980 THE PUUC AND ARCHITECTURAL SURVEY OF THE HILL COUNTRY OF YUCATAN AND NORTHERN CAMPECHE, MEXICO. Memories of the Peabody Museum, Vol. 19, Harvard University. Cambridge Massashusett.

Potter, David F.
1977 MAYA ARCHITECTURE OF THE CENTRAL YUCATAN PENINSULA, MEXICO. Middle American Research Institute Tulane University, New Orleans.

Robina, Ricardo de.
1956 ESTUDIO PRELIMINAR DE LAS RUINAS DE HOCHOB, MUNICIPIO DE HOPELCHÉN, CAMPECHE. Ed Atenea, Campeche.

1991 Método para una investigación arquitectónica del

Area Maya, en:CUADERNOS DE ARQUITECTURA MESOAMERICANA. No.15: 89-92, Centro de Investigaciones de Arquitectura y Urbanismo. Facultad de Arquitectura, UNAM, México.

Rosa, Edmundo de la
1988 Witzináh, un sitio recientemente registrado en la región Chenes, en: BOLETÍN DE LA ESCUELA DE CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS DE LA UNIVERSIDAD DE YUCATÁN DE LA U.A.D.Y. Año 15, No. 88, Mérida, Yucatán, México.

Rupert, Karl y John Denison Jr.
1943 ARCHAEOLOGICAL REONAISSANCE IN CAMPECHE, QUINTANA ROO AND PETEN. Carnegie Institution of Washington, Pub. 543, Francia.

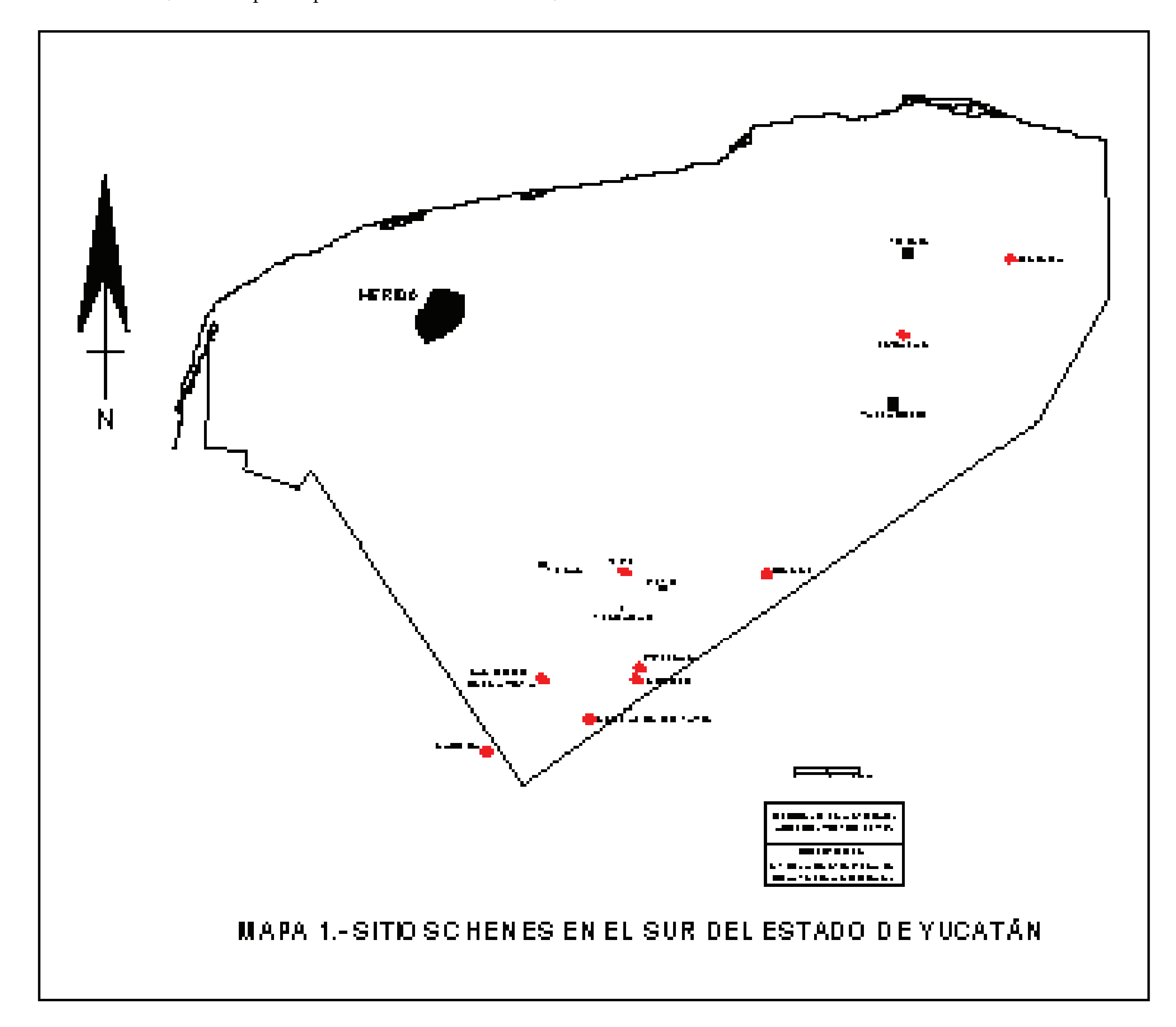
Strömsvick, Gustav, H.E. Pollock y Genrich Berlín.
1955 Exploration in Quintana Roo, en: CURRENT REPORTS, Carnegie Institution of Washington, Department of Archaeology. No. 23: 169-178.

Vargas de la Peña, Leticia y Victor Castillo.
1999 Ek'Balam, ciudad que empieza a revelar sus secretos, en: ARQUEOLOGÍA MEXICANA No. 37, Vol. 8: 24-31, Ed. INAH/Raíces, México.

2003 Ek'Balam, cuidad maya que empieza a revelar sus secretos. INAH/SEP/Gobierno del Estado de Yucatán,

Velázquez Morlet, Adriana, Edmundo López de la Rosa, Ma. Del Pilar Casado López y Margarita Gaxiola.
1988 ZONAS ARQUEOLÓGICAS. YUCATÁN. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

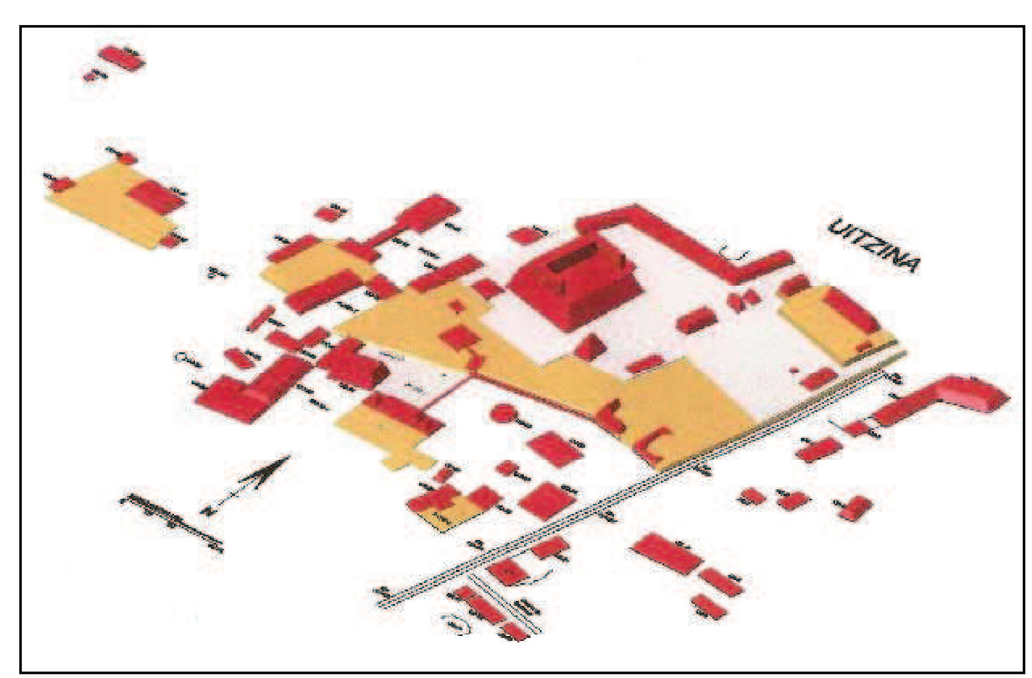
Williams-Beck, Loraine.
1999 TIEMPO EN TROZOS: CERÁMICA DE LA REGIÓN DE LOS CHENES. CONACULTA/Gobierno del Estado/ Universidad de Campeche.



MAPA 1.-SITIOS CHENES EN EL SUR DEL ESTADO DE YUCATÁN



PLANO 1.



PLANO 2. ALZADO



FOTO 1. ESTR. 1 DE WITZINÁH. FACHADA NORTE.



FOTO 2. ESTR. 1 DE WITZINÁH. FACHADA OESTE .



FOTO 3. COLUMNAS CILINDRICAS DE MAMPOSTERIA.



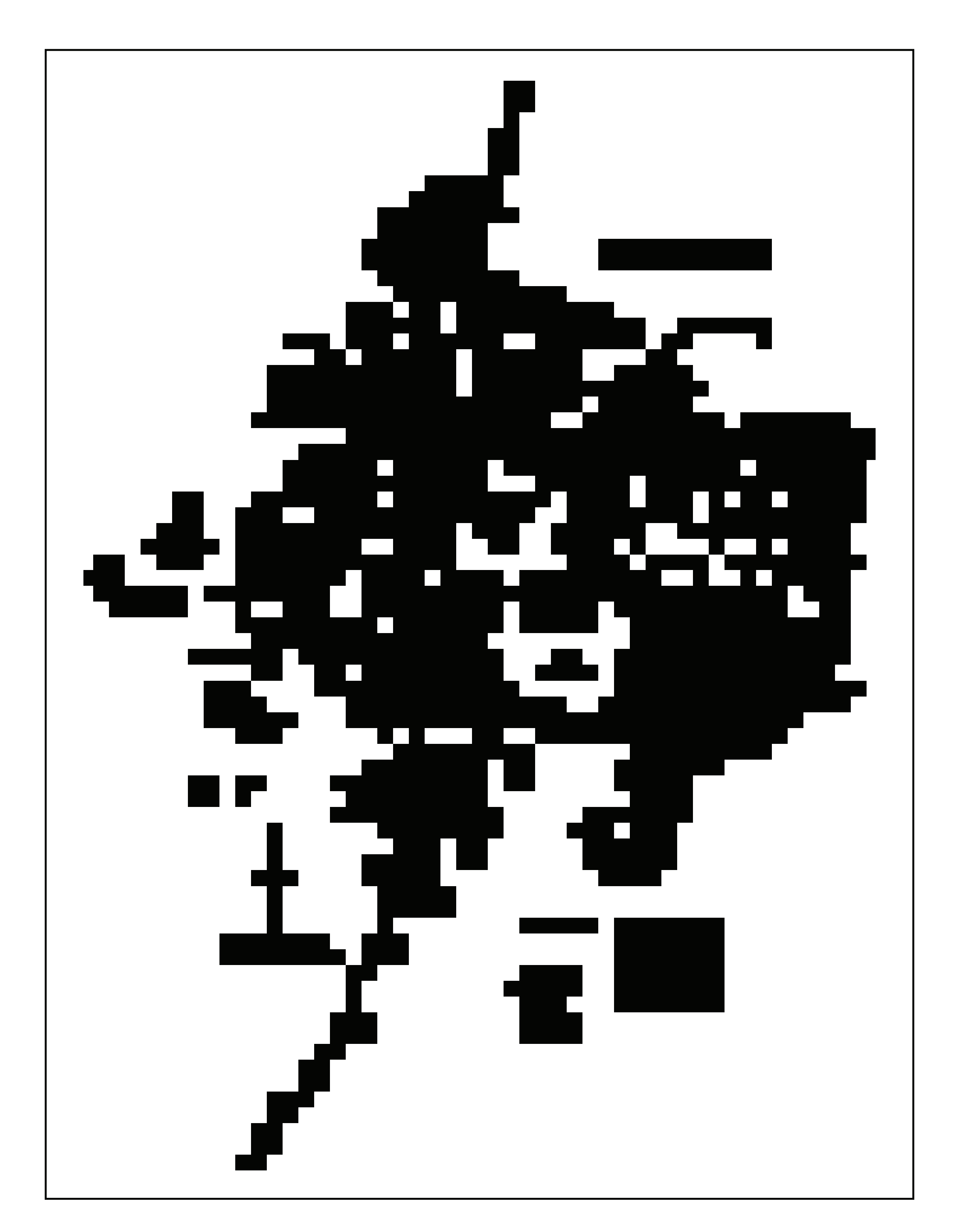
FOTO 4. ESTR. 5 DE WITZINÁH. FACHADA PRINCIPAL DERRUIDA.



FOTO 5. ESTR. 5 DE WITZINÁH. FACHADA POSTERIOR TRIPARTITA.



FOTO 6. ESTR. 3 DE WITZINÁH. ALTAR.



PLANO 3.



FOTO 7. ESTR. 45 DE WITZINÁH. CIRCULAR DE DOS CUERPOS ESCALONADOS.



PLANO 4.



FOTO 8. ESTR. 1 DEL GRUPO EL RAMONAL.



FOTO 9. CHULTÚN DE LA PLAZA PRINCIPAL DE EL RAMONAL.



FOTO 10. PLAZA SE-1 DEL GRUPO EL RAMONAL.



FOTO 11. CARRETERA CATMIS- TIGRE GRANDE.



FOTO 12. EDIFICIO 1 DE WITZINÁH. TRIPARTITA.



FOTO 13. EDIFICIO 1 DE WITZINÁH. PORTADA CENTRAL.

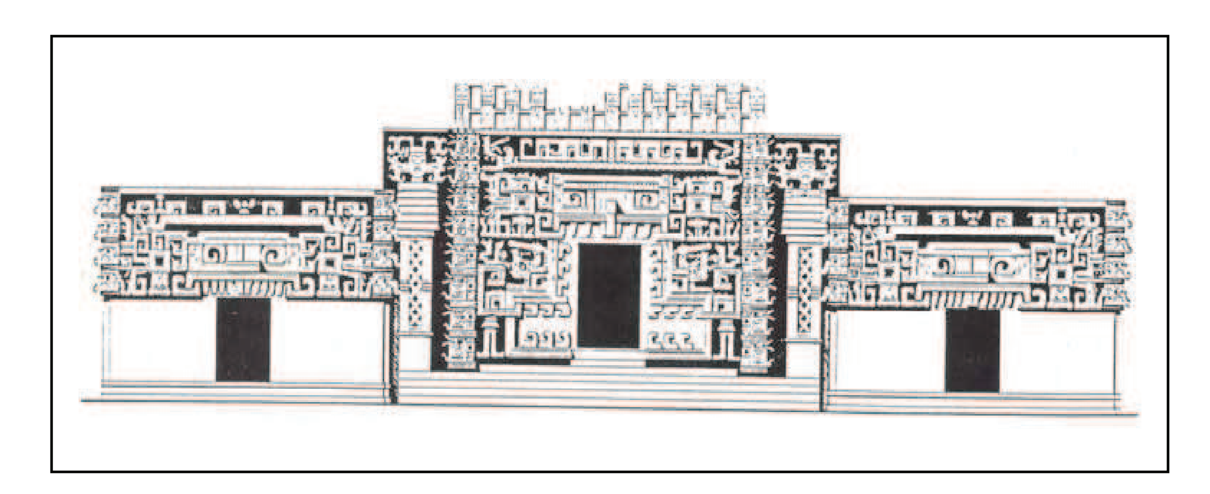


FIG. 1 EDIFICIO 2 DE HOCHOB, CAMPECHE.



FOTO 14. ESTR. 5 DE WITZINÁH. MURO POSTERIOR TRIPARTITA.



FOTO 15. MURO POSTERIOR DE SANTA ROSA XTAMPAK.



FOTO 16. ESTR.6 DE WITZINÁH. COLUMNA REVESTIDA DE PIEDRAS.



FOTO 17. EDIFICIO DE CHANNÁ, CAMPECHE CON COLUMNAS REVESTIDAS.



FOTO 18. EDIFICIO II DE HORMIGUERO, CAMPECHE.

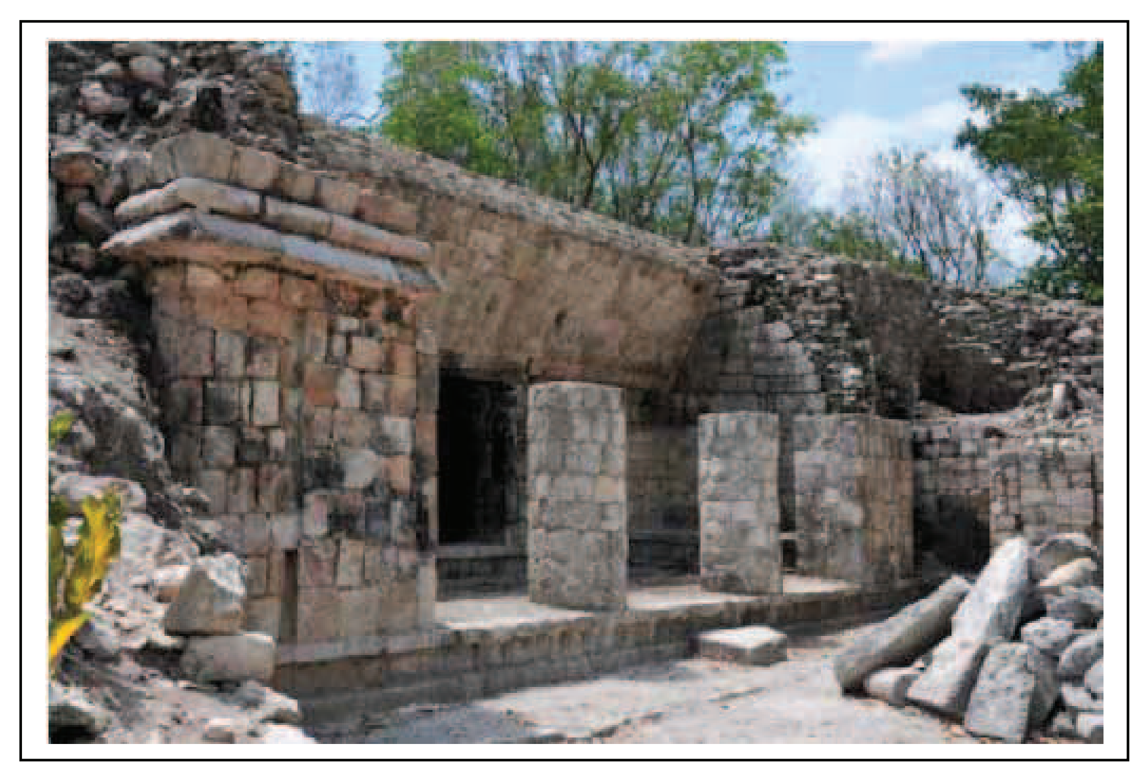


FOTO 19. EDIFICIO DE SANTA ROSA XTAMPAK.



FOTO 20. LA GRAN ACROPOLIS EN EK' BALAM, YUCATÁN.



FOTO 21. NARIZ DE MASCARÓN DE WITZINÁH.



FOTO 22. EDIFICIO 1 DE TABASQUEÑO DE LA REGIÓN CHENES.



FOTO 23. FACHADA CON RASGOS PUROS DEL ESTILO RÍO BEC
EN LA ACRÓPOLIS DE EK'BALAM, YUCATÁN.

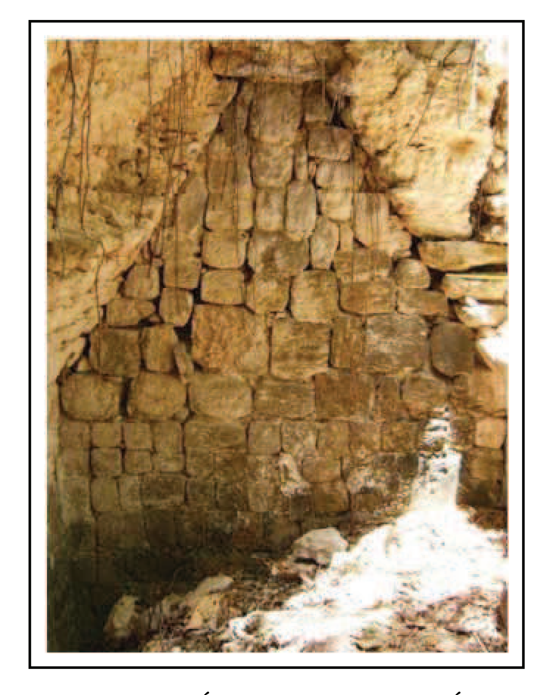


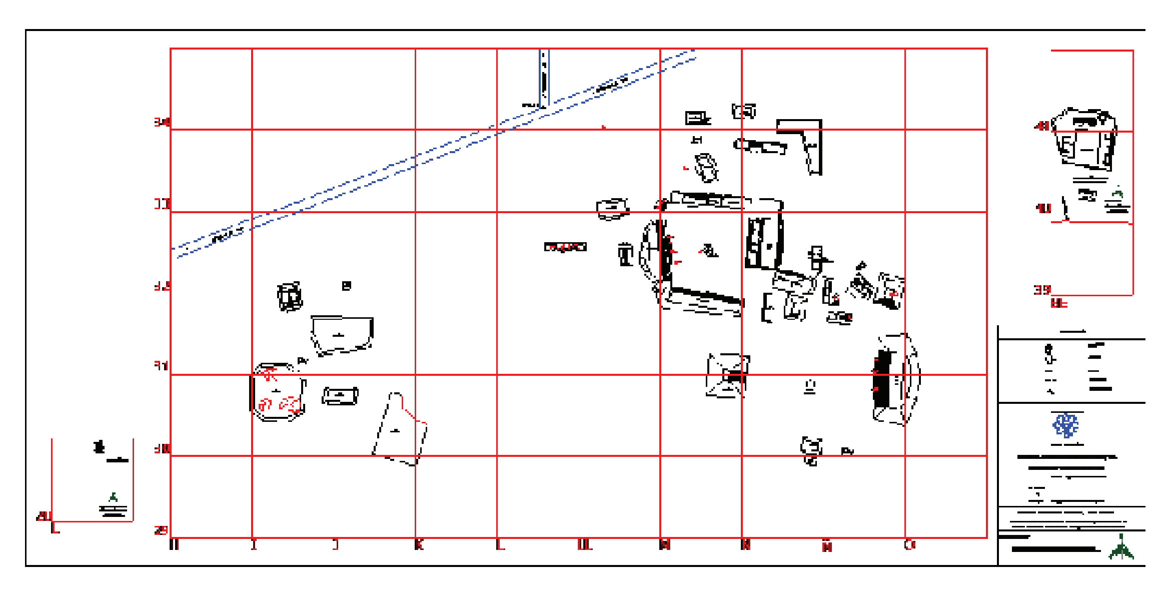
FOTO 24. BÓVEDA DE WITZINÁH.



FOTO 25. BÓVEDA DE EL RAMONAL.



FOTO 26. BÓVEDA DE CHICANÁ, CAMPECHE.



PLANO 5. SAN DIEGO BUENAVISTA .



FOTO 27. COLUMNA EMBEBIDA.



FOTO 28. PIEDRAS BIEN LABRADAS DE RECUBRIMIENTO.

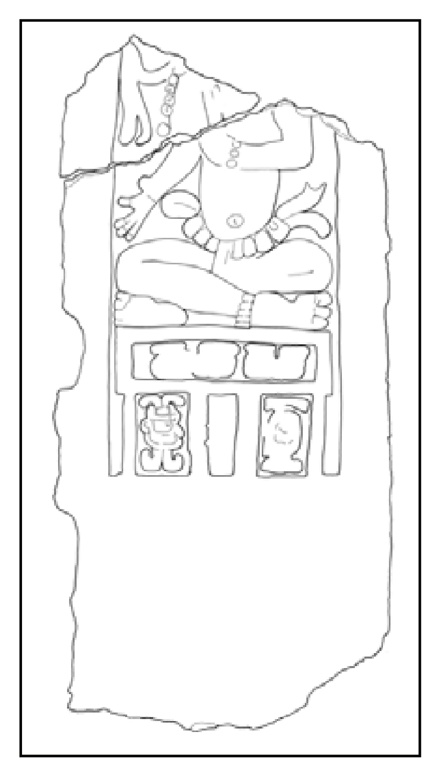


FIG. 2. ESTELA 2.

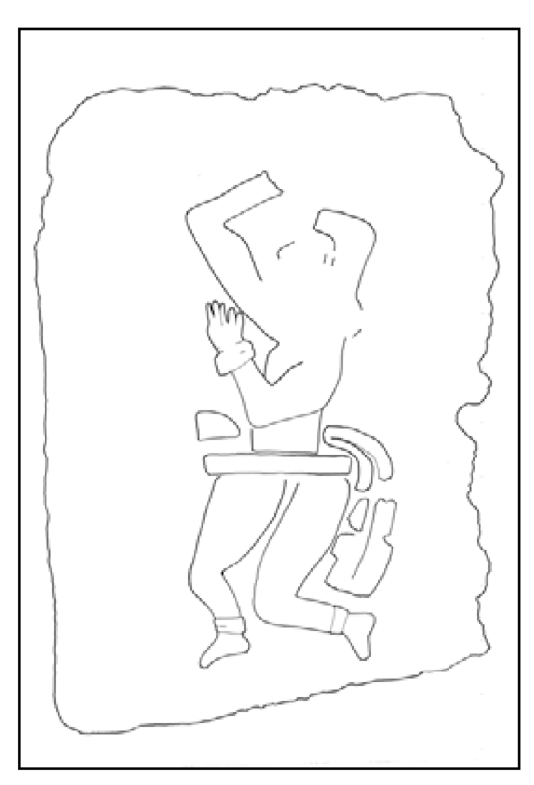


FIG. 3. ESTELA 11.



FOTO 29. ESTELA 1.

SIETE DÍAS SUBE AL CIELO, SIETE DÍAS BAJA A XIB'ALB'A
EL SIMBOLISMO DEL SIETE EN LA CULTURA MAYA[1]

Michela Craveri (Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, DF)
Rogelio Valencia (Universidad Complutense de Madrid)

SIETE DÍAS SUBE AL CIELO, SIETE DÍAS BAJA A XIB'ALB'A. EL SIMBOLISMO DEL SIETE EN LA CULTURA MAYA[1]

Michela Craveri (Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, DF)
Rogelio Valencia (Universidad Complutense de Madrid)

El propósito del presente trabajo es el estudio del simbolismo del número siete en la cultura maya a lo largo de su historia. A nuestro parecer, este numeral tiene una significación simbólica importante, presente en distintos contextos y épocas. Nuestra hipótesis es que el numeral siete representa un cronotopo significativo en el sistema ritual y mítico maya, posiblemente con extensión mesoamericana, donde la referencia a ciclos temporales de siete días, a lugares con siete entradas o personajes con siete cabezas o colas parece aludir a un mismo principio espacio-temporal de muerte y regeneración. El siete sintetiza en sí la conjunción de un espacio y de un tiempo vinculados simbólicamente con la regeneración y los ritos de paso. Se trataría de un símbolo que alude a rituales de trasformación, a periodos de purificación previos a una regeneración y también a lugares liminares, que simbolizan en sí una iniciación y una fertilización.

EL SIMBOLISMO DEL SIETE EN LA CULTURA OCCIDENTAL

El siete ha desempeñado un papel especial en la numerología de muchísimas culturas, convirtiéndose en un número mágico, asociado en algunos casos con la perfección del ser humano, la condición andrógina y a la gemelaridad (Chevalier y Gheerbrant, 1987:380, 2. vol). Está asociado también a las deidades agrarias y a la temporada de lluvias, tal vez en relación al paso de las siete Pléyades por el firmamento (Chevalier y Geerbrant, 1987: 379 vol. 2:).

El mundo occidental heredó de la tradición babilónica y hebrea la predilección por este número, que indicaba la completitud de un ciclo y la perfección. Los astrónomos babilonios identificaron en las cuatro fases de la luna, cada una de siete días, la medida básica del tiempo y la relacionaron con el concepto de un todo acabado y perfecto. Además, los únicos cuerpos celestes que cambian de posición a lo largo del año son precisamente siete: la Luna, Marte, Mercurio, Júpiter, Venus, Saturno y el Sol, considerados estrellas móviles en los tiempos antiguos. De los nombres de estos astros derivaron los nombres de los días de la semana.

Desde esta tradición, la cultura hebrea heredó la implicación sagrada del numeral y la utilizó para dar un ritmo mágico a las acciones de Dios y a los cultos que los hombres le rendían. Este simbolismo es evidente sobre todo en el Apocalipsis, con la séptima trompeta; las bestias de siete cabezas, siete antorchas de fuego, que son los siete espíritus de Dios, en todos los casos en alusión a la perfección de la obra divina (Tejero Robledo 2003: 223).

También el mundo grecorromano atribuyó un valor sagrado al número siete, según la teoría pitagórica, con las siete esferas planetarias, las Siete Pléyades, siete tonos musicales, los siete sabios de Grecia y las siete maravillas del mundo (Tejero Robledo 2003: 224). No hay que olvidar el valor simbólico de los siete reyes de Roma y de las siete colinas de la ciudad santa, a pesar de que existe una octava, la colina Velia, no considerada en la lista oficial.

En el cristianismo medieval confluyeron las tradiciones testamentarias y la grecorromana, reforzando la relación del siete con la plenitud y la completitud. Son siete los dones del Espíritu Santo, siete los pecados capitales y los sacramentos, siete dolores y gozos de la Virgen, siete virtudes teologales, siete obras espirituales y siete obras corporales de misericordia (Tejero Robledo 2003: 224). La cábala medieval se enriqueció con la

aportación matemática árabe, con el simbolismo de los siete mares, los siete días nefastos y las siete sustancias que forman al hombre. En todos estos casos, el siete mantiene el carácter mágico de la tradición judía, sobre todo en alusión a un ciclo temporal, a la plenitud y el redondeo, tal vez también por la relación del siete con la suma de tres y cuatro, números sagrados en la teoría pitagórica (Tejero Robledo 2003: 224-28).

Variedad simbólica del numeral

A pesar del uso extendido del siete con estas connotaciones mágicas, existen varios ejemplos en que este numeral expresa una significación distinta del simbolismo judeo-cristiano. En Asia y en América, por ejemplo, este numeral parece tener relación con la iniciación.

Entre los casos asiáticos, el numeral a menudo está asociado con el éxtasis chamánico. Buda alcanzó la iluminación después de siete años de meditación (Tejero Robledo 2003: 225), mientras que en Siberia, entre los yurak-samoyedos, el chamán yace siete días y siete noches inconsciente, mientras los espíritus lo desmiembran y ayudan en su iniciación. Asimismo, tiene un guante con siete dedos y en su mitología existe un espíritu de la tierra con siete hijos; sus ídolos (*sjaadai*) tienen siete caras o una cara con siete hendiduras y son seres asociados con árboles sagrados (Nicholson, 1987: 29)

Los futuros chamanes ostiacos del Yenisei se retiran a la soledad durante siete días, cuecen una ardilla voladora, la dividen en ochos partes y se comen siete para completar su iniciación. (Eliade 1996: 225). Además, estos mismos chamanes, así como los lapones, comen hongos con siete manchas para entrar en trance (Nicholson 1987: 29).

Una misma significación se puede reconocer entre los mitos americanos recogidos por Lévi-Strauss, en que se puede apreciar la relación del siete con la iniciación y la trasformación. En este caso, el numeral alude al nacimiento de la constelación de las Pléyades a través de la muerte iniciática de algunos personajes, normalmente siete como el número de las estrellas que componen la constelación. Éstos mueren por desobedecer alguna regla vinculada con la alimentación y se levantan al cielo por medio de árboles o lagunas, ambos canales de comunicación entre sustancias opuestas (Lévi-Strauss 1968: 238-244).

Los ejemplos citados parecen sugerir que también en las culturas asiáticas y americanas el siete tiene un valor simbólico importante, pero no necesariamente vinculado con la completitud, como en el caso occidental, sino con la trasformación y los ritos de paso. Estas ideas se profundizan en la cultura maya, donde podemos encontrar múltiples ejemplos de su uso asociado al inframundo, a lugares liminares y a ciclos temporales que implican un cambio y una regeneración.

El numeral siete y el inframundo maya

La significación simbólica más evidente del número siete se encuentra en relación al inframundo. Este vínculo se personifica en el jaguar, ya que la variante de cabeza de este número presenta las características físicas del felino. Sus ojos son cuadrangulares, tiene un colmillo único al frente de la boca, una barbilla con forma de aleta de pescado y una especie de lazo que pasa por debajo de sus ojos y que está entrelazado sobre el puente de la nariz (Thompson 1970: 292). (Fig. 1a).

Esta forma antropomorfa del numeral es muy semejante a la del jaguar cuando aparece como dios solar nocturno. Este ser suele llevar el numeral siete en la mejilla, orejas de jaguar, colmillos de felino y un tocado con huesos, plumas, una banda celeste y el nenúfar, símbolo de la fertilidad del inframundo (Valverde 2004: 65). (Fig. 1b)

El sol jaguar del inframundo es una representación del astro mientras realiza el viaje a través de las entrañas de la tierra durante la noche (Thompson 1950: 134). Esta deidad es el equivalente de Tepeyollotl en el centro de México, quien de acuerdo a los comentarios del *Códice Telleriano-Remensis* es el dios del eco y de los animales. También estaba relacionado con el jaguar en su carácter de sol nocturno (Ayala 1978: 408, Thompson 1970: 293). Su nombre significa el «corazón de la montaña»; efectivamente era también dios de los montes, de la tierra y de las cuevas. En los códices es representado invariablemente delante de un templo, cuya entrada suele ser representada como las mandíbulas del monstruo terrestre. Ambas deidades están asociadas al tercer día del ciclo sagrado de 260 días, Ak'b'al en el caso maya y Calli en el mexica.

De la misma manera, también el numeral siete está asociado al día Ak'b'al, signo de la noche, de la tierra y de la oscuridad, y al señor de los animales salvajes (Thompson 1950: 74). La representación gráfica del dios relacionado con el día Ak'b'al tiene las mismas características que la del número siete: una deidad con elementos de jaguar, con el mismo lazo frente a la nariz. Ambos representan al sol durante su viaje nocturno y según Thompson son la misma deidad (Thompson 1970: 293).

El siete aparece asociado también con la cacería, ya que uno de los señores de los animales mencionado por Landa es Uhuk Zip, «Siete Zip», y precisamente el mes Zip está dedicado a esta actividad. Los cazadores realizaban una fiesta el día siete Zip, en la cual se horadaban las orejas y la lengua, para pasar después siete hojas de una planta llamada *Ac* (Landa 1985: 134 y 136). Wuk Zip es un dios negro, asociado también a la muerte, pues suele portar un collar de ojos, característico del Dios A (Ayala 1978: 412). Aparece representado junto a venados en el *Códice de Dresde* (19b, 21b, 21c) y en el *Códice Madrid* (39c, 45c, 50b, 51c, 68b, 70a). (Fig. 2)

Los vínculos entre la caza de animales y el inframundo son múltiples y evidentes. El vocablo yucateco *Zip*, que da nombre al mes, está relacionado con la idea de «librar, errar, ofrendar y morir». (*Libros de los libros del Chilam Balam*, 1990: 182). Además, la cacería conlleva el uso de armas y lleva a la muerte, indicando una relación estrecha entre esta actividad y el inframundo. Por otro lado, el señor de los animales remite al mundo caótico y desconocido de lo silvestre, el reino de la oscuridad y de la naturaleza salvaje. Se trata del reino anti-cultural, fuera del dominio de lo humano, regido por leyes que la sociedad no puede decodificar y controlar (Valverde 2004: 86-89).

No es casual, entonces, que en muchos contextos el señor de los animales esté representado por un jaguar o un venado, o ambos animales. En el caso del felino alude al espacio natural inaccesible al hombre, a la dimensión nocturna, oculta y mortífera de la noche y de la oscuridad (Valverde 2004: 88-89).

Otro ser asociado al sol nocturno y al numeral siete es el ciempiés. Durante el periodo Clásico, el epíteto Uhuk Chapat, «siete Ciempiés», servía para denominar al dios del sol, K'inich Ajaw. En algunas de sus representaciones, el dios aparece con un tocado que representa la cabeza de un ciempiés (Taube 2003: 411). (Fig. 3). También en las representaciones del disco solar, se suelen colocar cabezas de ciempiés en sus cuatro esquinas (Taube 2003: 412).

Los ciempiés, como los alacranes, habitan en la oscuridad; se esconden de día en lugares húmedos debajo de las piedras o de troncos caídos, en cuevas o lugares liminares. Probablemente debido a este gusto por la oscuridad y por desarrollar sus actividades a la caída o a la salida del sol, entre los mayas representa a un ser del inframundo y de la oscuridad (Kettunen y Davis 2004; Taube 2003: 410).

El dios del sol, especialmente cuando aparece como deidad personificada en el juego de pelota, es denominado Uhuk Chapat Tz'ikin K'inich Ajaw (Boot 2008: 6; Grube, Pallan y Benavides s.f., Taube 2003: 410; Tokovinine 2002: 3). El dios del sol asociadas al ciempiés es un ser nocturno, que viaja a través del inframundo, esta vez representado por el lugar liminal que constituye el juego de pelota. Durante su viaje es acompañado por seres que habitan la noche o que llevan a cabo sus actividades durante el anochecer o el amanecer (Taube 2003: 413).

Esta deidad solar nocturna está asociada también con la guerra, ya que algunos gobernantes del Clásico que personifican al dios del número siete, es decir, al dios jaguar del inframundo, lo suelen hacer durante eventos bélicos (Boot 2000: 190).

Además, se ha identificado una variante del nombre de este sol de la oscuridad en una vasija estilo códice, que muestra la corte de Itzamnaaj, junto a otro dios también asociado al cambio y a la guerra, llamado Bolon Yocte (Boot 2008: 6). Esta variante es *Uhuk chapat k'in[ich] ajaw bolon [y]okte' k'uh*, (Eberl y Prager 2004). (Fig. 4). Esta connotación bélica acerca aún más al número siete a contextos de muerte y destrucción.

Otro episodio mítico que representa una asociación del numeral siete con el inframundo aparece en un conjunto de cerámicas de tipo códice, en las que se ilustra el lanzamiento de un pequeño jaguar antropomorfo a las entrañas de la tierra (Martin, 2002). El inframundo está

representado por un dios de la muerte, que espera al jaguar con los brazos abiertos ante la presencia del dios Yax Ha'al Chaahk, el dios Chaahk de la primera lluvia. El lugar a través del cual el jaguar penetra al inframundo es un árbol-monte cuyo nombre incluye el número siete, mediante la imagen del dios Pa'ax. La garra de jaguar sobre una orejera del dios lo acerca a las deidades del número siete y al dios solar del inframundo. Thompson (1950: 74) ya notó esta similitud, pero debido a rasgos diferenciados, como la falta de la mandíbula inferior y la inclusión de un elemento vegetal que sale de su boca, lo identificó como una deidad distinta.

Localizados en otro conjunto de cerámicas, se presentan los antecedentes del lanzamiento del bebé jaguar. Uno de dichos antecedentes es el nacimiento del propio árbol-monte, junto al dios Chaahk. Éstos son los protagonistas de la secuencia en la que posteriormente es ofrecido el bebé jaguar a un dios de la muerte. Ambos nacen en un día siete Muluk y son engendrados incestuosamente por su madre, una adivina[2], y su abuelo, un dios viejo relacionado con la tierra (García y Valencia s.f.). Este evento mítico resulta especialmente ilustrativo de la naturaleza liminal de este número, ya que el padre del dios árbol-monte es un dios viejo, íntimamente relacionado con las cuevas, y su madre es una mujer que conecta los mundos de los vivos y de los muertos.

En algunas representaciones cerámicas que aluden al mismo mito, el jaguar es sustituido por la imagen del dios del maíz con una cola de jaguar, lo que puede significar que el dios del maíz se prepara para su viaje a través del inframundo, adquiriendo las características nocturnas del felino (Martin 2002: 53).

Una de las secuencias míticas más conocidas por su aparición en imágenes del periodo Clásico es la del nacimiento del dios del maíz (Quenon y Le Fort 1997; Taube 2003). Este evento implica un descenso a las profundidades del inframundo, representado por la imagen del dios del maíz sobre las fauces del monstruo terrestre. Esta representación empleada por los gobernantes mayas, como Pakal, alude a la identificación del señor con del dios del maíz en el momento de su muerte.

Se puede apreciar el proceso de renacimiento de este dios cuando surge de un caparazón de tortuga, en cuya parte anterior suelen aparecen diversas deidades relacionadas con la tierra, como la tortuga o el dios N. Éste último normalmente está representado dentro de una cueva, un caparazón, un caracol o con marcas de tierra en brazos y piernas (Martin 2007: 3). Otros dioses pueden aparecer en la parte trasera del caparazón, como K'awiil y el mismo dios Pa'ax, protagonistas a su vez del lanzamiento del bebé jaguar.

Resulta de especial interés para este estudio indicar que también el número siete está relacionado con el resurgimiento del dios del maíz desde las entrañas de la tierra, ya que en algunas representaciones de este evento, el caparazón presenta la fecha 7 Ajaw, como en el caso del petroglifo de Piedras Negras (Fig. 5). En otra imagen, la tortuga que sale del caparazón, muestra un número siete a la altura de la oreja.

El viaje del dios del maíz a través del inframundo presenta muchas similitudes con el viaje diario del sol. Ambos dioses deben adentrarse en la oscuridad para resurgir y poder continuar con el tiempo y con los ciclos agrícolas.

De esta forma, la asociación entre el número siete, la noche, el ciempiés y el jaguar, parecen establecer una relación muy clara entre el numeral y los procesos de deambulación a través del inframundo. El número siete simboliza el proceso de transformación del sol cuando pasa de un estadio temporal al siguiente, o del dios del maíz, que renace para seguir alimentando a los hombres. Nuestra interpretación para el caso del dios del sol es que hay una complementariedad entre el jaguar y el ciempiés en cuanto manifestaciones solares nocturnas. Durante su viaje por el inframundo, el dios solar está representado por el jaguar, dueño de la caza en la oscuridad. En cambio, durante su renacimiento, el dios solar está representado por el ciempiés, en su estadio liminal, antes de volver a transformarse en un nuevo sol.

Los vínculos entre el numeral y el inframundo no se agotan en la época prehispánica, ya que en los *Chilames* y en el *Ritual de los Bacabes* son frecuentes las connotaciones mortíferas y nocturnas del número. En primer lugar, cabe mencionar que en el *Ritual de los Bacabes*, se mencionan a dos seres, uno denominado K'ak' Ne Chapat, «el ciempiés de cola de fuego» y el otro Wuk Ne Chapat, «el ciempiés de siete colas». Éstos son creados por el dios del sol denominado K'in Chak Ahau,

K'olop Uyich K'in, mencionado en el diccionario Viena como un dios supremo y con una evidente implicación solar (Taube 2003: 410).

Vuuc Chapat, «Siete Ciempiés» aparece con frecuencia también en los libros del *Chilam Balam*, en alusión a devastaciones, inundaciones y muerte, junto a otros seres telúricos, también asociados al inframundo, como Ah Uuc Chuah, «Siete Alacrán», Ah Uuceb, «Siete montañas», Ah uucte Cuy, «Siete Lechuza». Vuuc Chapat es un ser telúrico y nocturno, asociado a las montañas y montaña él mismo (*Libros de los libros del Chilam Balam*, 1990: 102-103). Aun siendo portador de muerte, parece anunciar el final de la destrucción y el principio de una nueva era:

Sobrecogidos estarán sus corazones por Ah Uucte Cuy, el Siete Lechuza, por Ah Uucte Chapat, el Siete Ciempiés-Escolopendra. Será el tiempo en que se coman árboles y se coman piedras. Llorarán los del pozo, llorarán los de la gruta. Pero la flor de mayo se señalará y de Flor de Mayo será el pan cuando tome su carga el tercer año tun del trece Ahau. (Vázquez y Rendón, 1990: 103).

De la misma manera, otro ser asociado al siete y a procesos de cambio, desde la muerte al renacimiento, parece ser Ah Uuc Yol Zip, «Siete Corazón Ofrenda», dios de la cacería y protector de los venados (Vázquez y Rendón 1990: 182). Ser espantoso y de carga mortífera, expresa una connotación cambiante en los *Chilames*; bajo su palabra, «será la época en que se multipliquen los recién nacidos y se multipliquen los mozos; será el tiempo en que engendren los ancianos y conciban las ancianas» (Vázquez y Rendón 1990: 107). También en el *Ritual de los Bacabes*, el mismo personaje tiene una clara implicación de gestación y nacimiento, asociado a los umbrales de la vida (Arzápalo 2007: 105). En este conjunto de textos es evidente la asociación entre este numeral, las enfermedades y el origen de la vida. Si es frecuente la mención de acciones repetidas siete veces en alusión a la curación de los malestares, más interesante aún es la relación explícita del siete con las bocas de la tierra o con objetos contundentes y mortíferos.

Un personaje «de siete rodetes» lanza agujas, en un contexto discursivo en que se hace alusión a avisperos, costrillas y tórtolas, en posible alusión a elementos penetrantes que producen padecimientos (Arzápalo 2007: 63). De la misma manera, en el texto para la curación de la viruela, el fuego responsable de la enfermedad tiene «rabo de fuego, el artefacto encarnado, siete rabos» (Arzápalo 2007: 98).

En el texto recitado en ocasión del frenesí erótico, se observa una clara asociación entre el número y los accesos al inframundo, de donde sale la energía mortífera de la enfermedad y el viento:

Os he lanzado hasta el centro del cielo, hasta el centro del inframundo. Trece veces me apoderé de Kakal Moson «Torbellino de fuego». Muchísimas veces caíste en mi poder y me abrazaste, o viento! Que estás en los siete centros de la flor, habréis de lanzarlo hasta el centro del inframundo» (Arzápalo 2007: 66)

La configuración del espacio terrestre como una flor no es una imagen nueva en la cosmovisión mesoamericana, pero en este contexto es interesante subrayar la implicación de fertilidad de este símbolo. La imagen de la flor implica una posibilidad de regeneración a partir de la enfermedad y sugiere la idea del inframundo como un organismo vital, de muerte, pero también de renacimiento. Según un simbolismo universal, la flor tiene también una clara implicación sexual, por la asociación de la copa con la matriz, fortaleciendo las connotaciones regenerativas de la dimensión telúrica. (Eliade 1996: 242-44; Guénon 1990: 72)

La connotación mortífera del siete no se limita a la esfera telúrica, sino que se encuentra también en relación con las capas celestes, posiblemente un cielo nocturno. El mismo *Ritual*, en el texto para curar el frenesí errante, menciona un lugar donde se contrae la enfermedad, «más allá del sur, la morada del de los siete cielos» (Arzápalo 1987: 282). También en el *Chilam Balam de Chumayel*, Uuc Cheknal bajó de la séptima capa del cielo y «pisó la espalda de Itzám-cam-Aim» (De la Garza, 1988: 89), dando comienzo a un acto fecundador de la tierra y a la creación de una nueva etapa cósmica. «Infinitos escalones de tiempo y siete lunas más se contaron desde que despertó la tierra y entonces amaneció para ellos» (De la Garza, 1988: 89).

En estos ejemplos se puede notar que el numeral sigue teniendo una implicación nocturna y lunar, pero como principio de fertilidad y de generación, como contraparte de las fuerzas nefastas y destructivas del inframundo. En el mismo *Chilam Balam de Chumayel*, el día 7 Caban nace la tierra «allí donde no la había para

nosotros antiguamente» (De la Garza 1988: 118). Es interesante notar que el acontecimiento mítico se lleva a cabo precisamente en un día Caban, signo telúrico, en este caso con una implicación de fertilidad y de gestación.

Este rápido recorrido a través de las relaciones simbólicas entre el siete y el inframundo ha aclarado las implicaciones variantes de este numeral, asociado a la oscuridad y a la muerte, pero también a la regeneración. Si el k'atun 7 ajaw tiene una carga mortífera «- Siete son sus platos, siete sus jícaras - Es la palabra de Dios. Innumerables muertes de horca son la carga de este k'atun» (De la Garza 1988: 164), la conclusión del k'atun llevará a una regeneración del tiempo y del cosmos. Así, en otro paso de los *Chilames*, «Terminará el poder del k'atun con siete años de poder de Kin, Sol. Siete años serán de guerra, siete años de muerte violenta. Pero todo se aquietará cuando termine la palabra del k'atun. Cuidará entonces de los siete apastes recipientes de tortillas de maíz, Ix Saclactun, la que está en piedras blancas» (Vázquez y Rendón 1990:86) Por otro lado, el siete en el *Chilam Balam de Chumayel* expresa en muchos otros casos una connotación de fertilidad de la tierra, relacionada con las cosechas y con la lluvia: (De la Garza 1988: 139). El nombre de Chichén citado en los *Chilames* (Vázquez y Rendón 1990:50) como «Siete-aguas-suyas», Uucil Yabnal, alude a las implicaciones de fertilidad de las aguas telúricas, fuentes de vida, de purificación y de regeneración.

Una última alusión interesante a la carga ambigua del numeral siete se encuentra en el episodio de Wuqub' Kaqix, 7 Guacamaya, relatado en el *Popol Vuh*. La guacamaya es un animal solar, que expresa las implicaciones negativas y mortíferas del dios (De la Garza 1995: 50-56). Se trata de un falso sol o de un sol del inframundo, en un universo todavía sumergido en las tinieblas de la creación. El recorrido de Wuqub' Kaqix no abarca la extensión total del espacio, no toca el este y el oeste, sino que se reduce sólo a un movimiento de salida y de bajada por el árbol del nance, posiblemente un *axis mundi*. El numeral siete asociado a su nombre parece ser una referencia al ascenso del falso sol. En muchas culturas orientales, y posiblemente también en el contexto mesoamericano, las escaleras que permiten la elevación ritual tienen siete o nueve marcas, así como siete son las ramas del árbol cósmico. (Eliade 1993: 46)

Todas las referencias del numeral siete presentadas hasta ahora indican su clara relación con el inframundo, en sus características complementarias, de muerte y de renacimiento, de destrucción y de regeneración. Por estas razones, el siete manifiesta una significación específica en el mundo maya, que lo aparta del simbolismo registrado en otros contextos culturales, como el occidental. Se trataría más bien de un número sagrado, vinculado con la capacidad de regeneración a partir de la de la muerte y con los espacios de contacto entre dimensiones distintas.

LOS LUGARES LIMINARES Y EL ACCESO A NUEVAS FORMAS DE VIDA

El numeral siete parece tener una relación estrecha con los espacios liminares, los lugares de acceso al inframundo o los ámbitos que permiten una regeneración. Esta relación se encuentra atestiguada desde el periodo clásico hasta la época colonial en distintos contextos.

El primer ejemplo representativo está constituido por el juego de pelota, en el que a menudo aparece un ser divino, ya mencionado anteriormente. Se trata de Uhuk Chapat Tz'ikin K'inich Ajaw, «Siete Ciempiés Águila Dios solar», patrono del juego (Tokovinine 2002: 3). También otro dios patrono de esta actividad, aún más representado en las inscripciones epigráficas, es Uhuk Zip, «Siete Zip», el dios protector de los animales, asociado a la tierra, al inframundo y a los dioses viejos. Este personaje está mencionado en distintos contextos geográficos, como Copán, Río Azul y el Perú, siempre en relación con el juego de pelota. Cabe subrayar que ambos dioses tienen en su teonímico el numeral siete, reforzando el vínculo entre el número, la actividad ritual y su espacio sagrado. Resulta interesante hacer notar que en la escalera jeroglífica de Sabana Piletas (Pallán, Grube y Benavides s.f.) además de Uhuk Chapat Tz'ikin K'inich Ajaw, aparecen otras dos deidades, Ek' Chuah, un dios asociado al inframundo y Uhuk Sawan Ajan, una deidad asociada al dios del maíz cuyo nombre incluye una vez más el número siete.

Es interesante señalar que la cancha del juego de pelota representa un lugar de transición y un acceso al inframundo. En el relato mítico del *Popol Vuh*, la cancha de la superficie terrestre está

ubicada en el centro del mundo, en el camino de Xib'alb'a, o sea en la quinta dirección, el canal de comunicación entre la superficie terrestre, las fuerzas ctónicas y uranias. Podemos suponer que la cancha de Xib'alba' es un espacio especular, desde el cual se accede nuevamente a la vida. La gestación milagrosa de Xkik', en efecto, tiene lugar precisamente en la cancha del inframundo, cerca del árbol de jícaras o *axis mundi*.

La presencia de seres telúricos asociados a las canchas de juego de pelota subraya la relación del juego con el inframundo y con el cielo nocturno, como se observa en las representaciones de jaguares, cocodrilos, sapos, serpientes, lirios acuáticos, caracoles y tortugas presentes en los campos (Uriarte 1992: 133-134; De la Garza e Izquierdo 1992: 337-343; Castro Leal 1992: 82-83). Además, en k'iche' la cancha es *jom*, «patio del juego de pelota», que significa también «cementerio» (Ximénez 1985, 283). La asociación entre la cancha y el cementerio o la sepultura, según la interpretación de Schele, Parker y Freidel, indica la función del juego como acceso a otro mundo y como su imagen simbólica (Freidel, Schele y Parker 1999: 349).

La relación entre el juego, la fertilidad y el numeral siete se subraya por los relieves de la cancha de pelota de Chichén Itzá y las estelas de El Aparicio, de la cultura El Tajín, en los que del cuerpo decapitado de la víctima salen siete chorros de sangre con forma de serpiente (Whittington, 2001: 45; 63; 260 y 261). (Fig. 6)

La segunda asociación importante entre el numeral siete y los lugares liminares está representada por el mito de origen de los pueblos mesoamericanos en las siete cuevas de Tulán (Fig. 7). El mito tenía una difusión tan extensa que superaba los límites mesoamericanos.

También la ciudad sagrada de la cultura zuni, centro del mundo, se divide en siete barrios, imagen de las siete partes del mundo (Chevalier y Gheerbrant 1987, vol. 2: 379). En el caso mesoamericano, las relaciones entre las distintas tradiciones son tan estrechas que se puede hablar de la conformación de un arquetipo común. En la tradición mexica, los siete *calpulli* salieron de una montaña sagrada con siete agujeros, Chicomoztoc, «siete cuevas». El mito de Chicomoztoc, está atestiguado en la *Crónica X, la Historia de los Mexicanos, los Anales de Tlatelolco, el Códice Aubin, el Códice Azcatitlán, la Historia de la nación chichimeca, La tira de la peregrinación, Historia Tolteca Chichimeca y Crónica Mexicáyotl*.

También el *Popol Vuh*, el *Título de Totonicapán*, el *Memorial de Sololá*, el *Testamento de los Xpantzay* (ed. de Recinos, en M. de la Garza, 1980: 424) y el *Título de Pedro Velasco*, entre otras fuentes mayas, registran la presencia de una ciudad mítica o una montaña con siete cuevas, a donde los ancestros se dirigieron para recibir las insignias del poder y para conformarse como identidades políticas. Como en la casi totalidad de las tradiciones cosmogónicas, las ciudades y los lugares sagrados se asocian a la cima de una montaña cósmica, no alcanzada por las destrucciones y los diluvios (Eliade 1996: 336).

El simbolismo de la cueva y de la montaña en la caracterización de Tulan es extremadamente significativo. El conjunto montaña-cueva es una clara representación del cosmos, con su elevación hacia el espacio uranio y la oquedad, tal vez también de forma piramidal, de la caverna del inframundo. La cueva es una representación de la puerta del templo, el acceso al inframundo y a las profundidades de tierra, mientras que la punta de los cerros representa el acceso a la dimensión celeste (Ximénez 1929: 84)

Esto significa que Tulan es una *imago mundi* y que representa en su conformación urbana el centro y la orientación del cosmos. En el mundo mesoamericano era muy frecuente la ubicación de las ciudades sobre cuevas o espacios simbólicamente aptos para el contacto con otras dimensiones. Esta organización simbólica se observa en las cavernas artificiales construidas debajo del Templo del sol de Teotihuacan, las cuevas de Q'uma'rkaj y la ubicación de Tenochtitlan en medio del agua (Heyden 1998: 26 y 91-94; Tedlock 1998: 305). Esto implica una tentativa de reconstruir en su propio espacio urbano la significación y el valor sagrado de la montaña de la gestación.

Nos interesa aquí profundizar el simbolismo de la cueva y analizar su relación con el numeral siete, constantemente asociado a este lugar mítico. Si las semillas de maíz para la creación de la verdadera humanidad fueron encontradas en una montaña sagrada, Paxil, también el origen de la vida política y cultural de los ancestros mayas se identifica con la cueva, o más bien con una montaña celeste con siete accesos al inframundo

o siete úteros. La bajada a la cueva implica una muerte, pero también una regeneración, como individuos con un nuevo estatus político y social. La imagen de la gestación múltiple sirve para resolver una contradicción entre la universalidad del ser humano y sus distintas manifestaciones culturales (López Austin 1994: 37).

La presencia del numeral siete asociado a las cuevas de Tulan connota este recorrido como un rito de paso por las entrañas de la tierra y una posibilidad de regeneración. Así como el dios solar del inframundo, como los ciempiés, el señor de los animales y los jugadores de pelota, todos seres asociados al numeral siete que cruzan espacios distintos, de la misma manera también los antepasados bajan al inframundo y renacen como siete grupos, siete *calpulli* o siete tribus.

La relación entre el origen de la vida política y cultural y el numeral siete se mantiene también en el *Popol Vuh*, en donde los ancestros k'iche' se organizan en siete poblados que respetan el simbolismo del numeral (Craveri 2007: 626).

La asociación entre el viaje de iniciación y el numeral siete es tan fuerte, que en algunas fuentes coloniales el mito prehispánico se elabora de forma distinta, pero conserva la relación del siete con la trasformación y el paso. En el *Título de Pedro Velasco,* las Siete cuevas y los siete Barrancos de Tulan sirven como elemento de conexión narrativa entre el origen bíblico de los primeros hombres y su renacimiento cultural, que ocurre precisamente en siete cavernas. El viaje a Tulán funciona en este caso como diferenciación cultural y étnica respecto a los conquistadores, a pesar del relato de una historia común (Carmack y Mondloch 1989: 174).

La connotación iniciática del numeral siete es evidente en muchas fuentes mayas coloniales, que asocian este número mágico también a los recorridos de paso a través del agua. En el mismo *Título de Pedro Velasco*, los primeros hombres en su migración desde Egipto cruzan el mar, que mágicamente se abre en siete caminos (Carmack y Mondloch 1989: 176).

También el *Título de Ilocab,* en ocasión del cautiverio en Egipto, declara que: «Moisés golpeó la superficie del mar, la golpeó con su bastón. Y aparecieron siete caminos grandes en el mar. (Carmack y Mondloch 1985: 235) Es interesante observar que la fuente directa de estos documentos, la *Theologia Indorum* del padre Domingo de Vico, cita doce caminos en el mar, y no siete. Esto significa que la connotación telúrica y de regeneración del numeral siete es tan fuerte para los copistas k'iche' coloniales que superponen la significación autóctona a la historia bíblica que están citando.

En las *Las historias de los Xpantzay,* de tradición cakchiquel, se observa una misma elaboración de las fuentes españolas a través de una connotación simbólica indígena:

Llegaron al otro lado del mar «Vucub Pec, Vucub Civan. Después se levantaron, llegaron a la orilla del mar y pasaron en siete navíos como los de los españoles. Desembarcaron y descansaron allá las siete tribus de los señores». (M. de la Garza 1992: 414)

La relación del siete con el paso a través del inframundo, que sean cuevas o extensiones acuáticas, subraya la connotación de este numeral como un símbolo del inframundo y de su capacidad de regeneración. Indica una condición y un espacio liminal entre la muerte y la vida, la destrucción y la regeneración. Es interesante observar que este numeral aparece frecuentemente en la gestación simbólica en distintos contextos (Johansson 2000: 68).

Otras menciones del siete en relación a las bocas de la tierra se encuentran en dos textos yucatecos tardíos, con una significación muy interesante. El primer caso, se trata del *Ritual de los Bacabes*, en particular en el texto para el encantamiento de las arañas, que hace alusión a Ah Uuc Tii Cab, «el las siete bocas de la tierra» (Arzápalo 2007: 135).

En este caso, las siete bocas de la tierra hacen alusión a hendeduras de donde las enfermedades salen a la superficie terrestre. Y no es casual que sea precisamente una araña, animal mortífero que cruza las dos dimensiones, a transportar la enfermedad desde el espacio telúrico al celeste.

En el segundo ejemplo, la carga mortífera del ser asociado al numeral siete tiene una connotación ambigua, que para nosotros podría tener una relación con la iniciación. El Cantar X de los *Cantares de Dzitbalché* alude al dios X Ah Chaapat, «Ciempiés», ya mencionado anteriormente en relación al paso del dios solar

por las entrañas de la tierra. El texto nos informa que en una época anterior, cuando todavía no había hombres:

… se paseaba X Ah Chaa Paat, que tenía en junto siete salientes cabezas, al que de pronto veías que se atravesaba en tu camino para devorarte y para darte mal en tu vida si no entendías lo que te preguntaba». (M. de la Garza, 1992: 375)

Aquí también las siete cabezas aluden a siete accesos al inframundo o siete bocas que devoran y matan a los individuos. Sin embargo, en este contexto, el dios está relacionado con la adivinación y para nosotros podría aludir al acceso al conocimiento. La caverna o la boca de la tierra implican una iniciación, considerada también como el acceso a la sabiduría profunda del cosmos. Esto podría indicar porqué en representaciones del Clásico aparecen escribas con colas de ciempiés o ubicados entre las fauces de estos a animales.

En todos estos ejemplos pudimos observar que el siete tiene una recurrencia y una significación importante en los ámbitos de iniciación, cambio y regeneración. Los siete lugares liminales, que sean canchas, cavernas, caminos por el mar o bocas de monstruos aluden a una misma función como canal que permite la muerte iniciática y una trasformación. En esta perspectiva no nos parece correcto reducir el valor simbólico del siete a las implicaciones mortíferas y nocturnas, sino que en todos los casos se evidencia una relación con los espacios que permiten o implican también un renacimiento.

EL TIEMPO DE LA TRASFORMACIÓN; LOS CICLOS DE CAMBIO Y REGENERACIÓN

En los documentos coloniales es muy frecuente la mención a períodos rituales de siete días, en alusión a la preparación, la purificación o la trasformación de algún personaje. El caso más celebre está representado por el *Popol Vuh*, en el que el soberano Q'ukumatz se trasforma en jaguar, serpiente, águila y sangre durante siete días:

En realidad era un señor sagrado Q'ukumatz
siete días sube al cielo
siete días pues va abajo a Xib'alb'a
siete días pues es como serpiente
en realidad es una serpiente
siete días también hace como águila
siete días es como jaguar
en realidad es de águila
es de jaguar su aspecto
siete días es como sangre regada
solamente es sangre derramada. (Craveri 2007: 632)

También el *Título de Yax* (Carmack y Mondloch 1989: 84) y *de Pedro Velasco* (Carmack y Mondloch 1989: 178) mencionan la misma capacidad chamánica del prodigioso señor k'iche' durante siete días. El soberano sube al cielo y baja al inframundo, realizando en su persona un recorrido iniciático. El vuelo mágico es una constante en las prácticas chamánicas de muchas civilizaciones, como instrumento de contacto y decodificación de las fuerzas que intervienen en la vida del universo (Eliade, 1996: 368-369). La presencia del numeral siete en la duración de los días de su experiencia subraya la connotación estática del nahualismo de Q'ukumatz, como muerte ritual y trasformación. También en este caso, el siete implica una regeneración, desde la cual el personaje surge renovado y fortificado.

Es interesante señalar que en el *Popol Vuh* también los retos lanzados por los señores de Xib'alb'a a Jun Junajpu y Wuqub' Hunajpu para bajar al inframundo implican un periodo de siete días. (Craveri 2007: 511, 512 y 516) También en este caso, el siete alude a una bajada hacia las profundidades de la tierrra, o sea una muerte ritual, que da paso a una regeneración. Será precisamente en el corazón de la tierra, en donde Jun Junajpu morirá para fecundar a Xkik' y permitir el renacimiento de la vida y del tiempo.

También el *Ritual de los Bacabes*, menciona este ciclo cronológico para la preparación de algunos medicamentos. En el texto para la erisipela, la preparación en siete días propicia la superación de la enfermedad y la regeneración del enfermo (Arzápalo 2007: 94)

La relación entre ciclos de siete días y la purificación y regeneración está atestiguada también en el *Título de Totonicapá*n, según el cual, «cada siete días los sacrificadores, nuestros abuelos y padres, se bañaban», en alusión al episodio de la tentación de Tojil, Awilix y Jakawitz por parte de las doncellas (Carmack y Mondlock 1983: 120). El simbolismo de la purificación asociado a ciclos de siete días parecer haber tenido

una difusión mesoamericana, ya que entre los otomíes actuales, en el séptimo mes de embarazo se hacen rituales de purificación del cuerpo, al que sigue un periodo de abstinencia sexual también de siete días (Galinier 1987: 426).

La presencia de preparaciones rituales de siete días se registra también en el *Título C'oyoy*, que relata los rituales que anticiparon la batalla entre Tecum y Pedro de Alvarado:

> Durante siete días lo cargaron en sus hombros en el Quiché, entre las (grandes) casas. (Él era) llevado entre plumas y piedras preciosas; fue ungido con negro y amarillo, cuando logró su gloria y fue cargado por todo el sitio fortificado. El gran señor Tecum y Adelantado y Capitán del Quiché, para quien ejecutaron un gran canto y baile con flautas, cuando él vino (Carmack, 1979: 241).

La asociación de los rituales con ciclos de siete días podría estar relacionada con la semana cristiana, tan importante a nivel simbólico en la medición del tiempo en Occidente. Sin embargo, por la asociación estrecha entre el siete y los ciclos de regeneración, a nuestro parecer los siete días de los rituales k'iche' se debe a una implicación simbólica autóctona, que a lo mejor se refuerza con la colonia y la influencia europea.

En relación con estos periodos de preparación o purificación de siete días es interesante presentar el caso de la estela 2 de Dos Pilas, donde se menciona que un cautivo es embijado (*nahwah*), posiblemente para ser sacrificado, siete[3] días después de la decapitación de un ser llamado Utz'ibaal Paat K'awiil, «K'awiil de la espalda pintada». El mismo acontecimiento está relatado en la Estela 2 de Aguateca. Esta información alude probablemente a rituales de preparación de la víctima antes del acto sacrificial. Aunque no hemos podido encontrar otros casos parecidos que nos hablen de una tradición presente en distintos sitios ya en época prehispánica, es significativo notar que la preparación ritual en siete días está registrada también antes del contacto con la cultura hispánica.

El numeral siete y el maíz: la fertilidad del cosmos y la regeneración vegetal

Según la costumbre registrada entre los k'ekchi' en épocas recientes, los rituales agrarios que anticipan la plantación se llevan a cabo en siete días e implican la siembra de siete granos de maíz. La ceremonia de la siembra está precedida por siete días y seguida por otros siete de purificación y abstinencia sexual. En los grupos yucatecos contemporáneos, se usan siete kilos de frijoles, de semillas de calabaza y de maíz, para preparar el *saká* y el *kol* para la preparación de comidas rituales (Preuss: 1993: 132).

También en otra fuente etnográfica actual, la recurrencia del siete en los rituales milperos es impresionante y alumbra sobre la conservación de un simbolismo más arcaico, asociado a la fertilidad de la tierra.

> Cuando se elige el terreno para la plantación, se ofrendan siete jícaras de saká (bebida de maíz) invocando a los yumtzilob ... Cuando se quema el monte son colocadas siete jícaras de zacá ante la cruz familiar, que al igual que en el caso anterior, se transporta a la milpa. Para la siembra se construye un pequeño altar hacia el oriente de la milpa y se ofrendan siete jícaras de zacá cada una de los primeros siete días de la siembra; al octavo día se entregan siete paquetes de tortillas y siete jícaras de carne guisada. Al finalizar la siembra se realiza una serie de siete rezos en el oratorio de cada pueblo, durante el tiempo en que el maíz alcanza el tiempo crítico de su desarrollo (de seis a siete semanas). [...] Cuando el maíz empieza a espigar, se lleva a cabo el «rezo de la milpa», ofrendando en un altar siete jícaras y siete paquetes de trece tortillas (Bartolomé y Barabas, 1977, en Vassallo Rodríguez: 2008: 325).

Es interesante observar que en este caso las implicaciones del numeral siete se dirigen en varias direcciones, en alusión a ciclos temporales de siete días y posiblemente también a una configuración simbólica del espacio organizado en siete puntos por medio de las siete ofrendas. A nuestro parecer podría tratarse de una alusión a los siete rumbos de universo, el zenit y el nadir astrales, además de las cinco direcciones terrestres.

El *Chilam Balam de Chumayel* refuerza la relación entre el siete, la organización cósmica y el maíz. El famosos paso del Libro de los espíritus o *Ritual de los ángeles*, según la definición de Roys, menciona el nacimiento de siete piedras sagradas, siete guerreros y siete llamas elegidas desde la Gran Piedra de la Gracia, definición que simboliza los granos de maíz, según el mismo Roys (De la Garza, 1988: 97). La primera de las siete piedras fue precisamente el espíritu del maíz, que ocupó el cielo de la luna, asociada al Arcángel Gabriel

en época colonial, identificado como uno de los Chaahk. Las segunda piedra corresponde a Mercurio, la tercera a Venus, la cuarta al sol, la quinta a Marte, la sexta posiblemente a Júpiter y la séptima a Saturno. Las definiciones de las piedras como «Gracias», vocablo español que pasó a identificar a la planta joven de maíz, connota a los planetas por sus influencias positivas y negativas sobre el crecimiento del maíz. Aquí es interesante observar la superposición del simbolismo cristiano de los siete planetas a las cargas de los k'atunes de tradición prehispánica, como afirma Erik Velázquez (s.f.). La penetración del sistema simbólico cristiano medieval no anuló el simbolismo autóctono, sino que al contrario lo reforzó, ampliando su carga de significado.

Como señala Erik Velázquez en el mismo artículo, las siete piedras de gracia mencionadas en los *Chilames* aluden también a siete piedras labradas, usadas en las adivinaciones durante la colonia, como refieren algunos documentos de las autoridades encargadas a extirpar la idolatría. De las siete piedras, cuatro encarnaban a los Pauahtunes, seres asociados a los rumbos cardinales y a los vientos, otras dos representaban al dios Sak'ab' Tuun, Caña de maíz de piedra preciosa y la séptima era la «Piedra preciosa del centro del corazón del cielo», dios de los frijoles, pepitas, algodón y otras legumbres (Velásquez s.f.). Estas siete piedras, en cuanto representación de entidades anímicas o simulacros de los dioses, facilitaban el contacto con lo sagrado y las adivinaciones, presentándose también como instrumentos de paso entre distintas dimensiones. Nos parece importante subrayar que piedras parecidas, conservadas en bultos, aun actualmente son usadas para adivinaciones por parte de los sacerdotes mayas, junto a semillas vegetales, como el maíz y el colorín.

Si la relación del dios Caña de maíz, el dios de los frijoles, pepitas y algodón y los rituales agrarios es evidente, cabe subrayar que también los pauahtunes eran invocados durante «misas milperas», enfatizando la relación entre el número siete de las piedras y los ritos propiciatorios de la vegetación.

NÚMEROS SAGRADOS Y CELESTES: 1-7-13

La concepción del siete como número sagrado se encuentra enmarcada en una tradición numerológica que involucra a otros dos números, el 1 y el 13. Son frecuentes las menciones de grupos de personajes, acciones o ciclos marcados por la combinación de uno con siete o de siete con trece. El primer caso célebre está representado por la pareja de hermanos divinos del *Popol Vuh*, Jun Junajpu y Wuqub' Junajpu. Estos seres encarnan muy claramente el principio de regeneración mencionado anteriormente, ya que a través de su muerte en el inframundo dan paso a la fertilización de la madre tierra y al nacimiento del tiempo. Si bien es cierto que es la cabeza Jun Junajpu la que será colgada entre las ramas de la jícara, Wuqub' Junajpu desempeña un papel importante en el relato mítico, complementario al del hermano. Podemos decir que uno-siete Junajpu representan la complementariedad, el principio y el final de un ciclo, tal vez asociado a las fases de la luna, precisamente de siete días cada una. La combinación de los dos números a nuestro parecer alude al principio luminoso asociado al cielo nocturno y a la fertilización de la tierra.

No es casual que entre los nahuas, los días uno Xochipilli y siete Xochipilli (correspondientes a uno y siete ajaw en el área yucateca y uno y siete junajpu entre los k'iche'), se realizaban fiestas dedicadas al dios del maíz (Taube 1985). Si por un lado esta información aclara la relación entre el numeral siete y los cultos agrarios, por otro afirma la complementariedad del uno y el siete en los ciclos rituales dedicados al maíz y a la fertilidad de la tierra. La relación entre los numerales 1 y siete en los textos mayas coloniales no es exclusiva del *Popol Vuh*, ya que también en el *Memorial de Sololá* se menciona a una pareja de progenitores marcadas por el mismo par numérico:

Entonces se hicieron varones nuestros antepasados llamados Hun Toh (uno lluvia) y Vuku Batz (siete mono), fueron varones de renombre e hicieron la guerra con el jefe Quikab (Raynaud, Asturias y González de Mendoza 1946: 72) La otra asociación numérica importante, muy frecuente en los textos mayas coloniales, es la combinación siete-13. En el mismo *Memorial de Sololá*, se alude a rituales realizados cada siete y trece días:

Comenzaron entonces a sostener al engañador. Cada séptimo día, cada décimotercio día era sostenido con resina fresca, frutas frescas, verdes ramas de árboles, corteza fresca y se quemaba también ante su faz el animal Mez, signo de la noche (búho). (Raynaud, Asturias y González de

Mendoza 1946: 53) Asimismo, el *Testamento de los Xpantzay*, también del área kakchiquel, hace alusión a esta combinación numérica. Hablando de las migraciones de los ancestros, el texto refiere que: Nuevamente atravesaron la laguna y llegaron al pie del cerro de la laguna donde era el baño de Zaqui Voc. Por segunda vez bajaron a la orilla del lago donde prendieron al mancebo Cakix Can. A los siete días encontraron a los guerreros a Zaqui Voc y a los trece días encontraron a Cakix Can por su valentía. (De la Garza 1992: 421)

En el *Chilam Balam de Chumayel*, otra vez se repite esta combinación siete-trece, cuando en ocasión de la narración del nacimiento del winal, se afirma que «siete montones, trece montones hacen uno» (De la Garza 1992) Es interesante notar que el winal está compuesto por veinte días y que la suma de siete y trece da precisamente veinte, o un winal completo.

Resulta también interesante resaltar el hecho de que entre el uno y el trece, el número que indica la mitad es el siete, ya que hay seis números a cada lado de este número. Algunos investigadores indican que la cantidad de niveles que tiene el ámbito celeste entre los mayas es de trece, ordenados seis de un lado y seis del otro de una pirámide cuyo nivel superior sería el séptimo. Ya que este número tiene una relación estrecha con el inframundo, quizás en realidad represente el cielo nocturno, ya que tiene connotaciones de fecundidad y de regeneración, pero al mismo tiempo está relacionado con la noche y la oscuridad. De esta forma, el siete estaría enmarcado dentro del marco conceptual celeste en el mundo maya, pero con una implicación nocturna.

CONCLUSIONES

El numeral siete presenta una significación cambiante en la cultura maya, asociada con la oscuridad, el cielo de la noche y también con la capacidad de regeneración. En efecto, el siete representa las fases de la luna, astro asociado a la fertilidad, la vegetación, la menstruación y las fases de reproducción. Por estas razones, podemos asociar el siete con la fertilidad, con el don de la vida y de la muerte. De esta capacidad de contacto y trasformación, deriva la relación del numeral con el éxtasis chamánico y el contacto entre las distintas regiones cósmicas. El siete, en cuanto unión de espacios liminares y de ciclos de renovación, representa el cronotopo de la evolución. Se presenta como un símbolo del *axis mundi*, de la capacidad de trasformación y regeneración (Barriga Puente 2004: 29). Representa el cielo de la noche, el deambular de sus habitantes a través de él. Representa un cielo especular, distinto al diurno, donde sus pobladores son acompañados por ciempiés y jaguares. Donde la interacción con el mundo de los vivos se da. Es así como un trece celeste diurno y un siete celeste nocturno hacen uno, un mundo, el mundo maya.

---

[1] En este trabajo se adopta la grafía de las lenguas mayas utilizada por los autores de los pasos citados.

[2] El nombre de esta señora incluye la denominación wayaab´, título asociado con los hechiceros, que significa literalmente «soñadora» (Beliaev 2004: 121-130), posiblemente por que ella es la encargada de invocar a los personajes de toda esta historia.

[3] El número incluido en la estela 2 de Dos Pilas es un seis, pero el número correcto, 7, aparece en la estela 2 de Aguateca y se corresponde con la fecha del evento indicada en ambas estelas.

BIBLIOGRAFÍA

Arzápalo Ramón, 1987, *El ritual de los Bacabes*, UNAM, México.
Arzápalo Ramón, 2007, *El Ritual de los Bacabes*, UNAM-UADY-Ayuntamiento de Mérida, Mérida.

Ayala Maricela.
1978, *El año de 260 días en Mesoamérica, su origen y funcionamiento,* Tesis, UNAM, México.

Barrera Vázquez Alfredo y Silvia Rendón (eds.).
1990, *El libro de los libros de Chilam Balam*, Fondo de Cultura Económica, México.

Barriga Puente Francisco.
2004, *Tsik, los números y la numerología entre los mayas*, Tesis de Doctorado, ENAH, México.

Bartolomé Miguel y Alicia Barabas.
1977, *La resistencia maya*, INAH, México, cit. en Miguel Vassallo Rodríguez, 2008, *Mats': la fuerza que corre por nuestras venas*, Tesis de licenciatura en Etnohistoria, ENAH, México

Beliaev Dimitri.
2004, The Wayaab' Title in Maya Hieroglyphic Inscriptions: On the Problem of Religious Specialization in Classic Maya Society. En *Continuity and Change: Maya Religious Practices in Temporal Perspective*. Acta Mesoamericana, Vol. 14 (D. Graña-Beherens, N. Grube, C. Prager, F. Sasche, S. Teufel, E. Wagner, eds.), pp. 121-130. Verlag Anton Saurwein, Bonn.

Boot Erik.
2008, «At the Court of Itzam Nah Yax Kokaj Mut», en www.mayavase.com/God-D-Court-Vessel.pdf

Boot Erik.
2000, «Architecture and Identity in the Northern Maya Lowlands: The Temple of K'uk'ulkan at Chichen Itsa, Yucatan, Mexico. En Pierre Colas et al. (eds.) *The Sacred and the Profane: Architecture and Identity in the Maya Lowlands*, Markt Schwaben.

Carmack Robert (ed.).
1979, «El Título de los C'oyoi», *Anales de la Sociedad de geografía e Historia de Guatemala*, vol. LII

Carmack Robert y James Mondloch (eds.), 1989, *Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*, UNAM, México

Carmack Robert y James Mondloch.
1983, *Título de Totonicapán*, UNAM, México
Carmack Robert y James Mondloch, 1985, «El Título de Ilocab», *Tlalocan*, X.

Castro Leal Marcia.
1992, «Nuevas ideas sobre el juego de pelota, en María Teresa Uriarte, *El juego de pelota en Mesoamérica*, Siglo XXI, México.

Chevalier Jean y Alain Gheerbrant.
1987, *Dizionario dei simboli,* Rizzoli, Milán Craveri Michela, 2007, *El Popol Vuh y su función poética. Análisis literario y estudio crítico del texto k'iche'*, Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos, FFyL, UNAM, México
De la Garza Mercedes (ed.).
1980, *Literatura maya*, Ayacucho, Caracas, 1980 De la Garza Mercedes (ed.), 1988, *Libro de Chilam Balam de Chumayel,* SEP, México.

De la Garza Mercedes y Ana Luisa Izquierdo.
1992, «El juego de los dioses y el juego de los hombres. Simbolismo y carácter ritual del juego de pelota entre los mayas», en María Teresa Uriarte, *El juego de pelota en Mesoamérica*, Siglo XXI, México.

De la Garza Mercedes.
1995, *Aves sagradas de los mayas*, UNAM, México Eberl y Prager 2004, B'olon Yocte' K'uh – Maya Conceptions of War, Conflict and the Underworld. En *Wars and Conflicts in Prehispanic Mesoamerica and the Andes. Selected Proceedings of the Conference organized by Sociétée des Américansites de Belgique with the collaboration of Wayeb (European Association of Mayanists), Brussels, November 16-17, 2002*, (eds.) Peter Eeckhout y Geneviève Le Fort, pp. 28-36. Oxford, England: John and Erica Hedges (BAR International Series).

Eliade Mircea.
1992, *Mito y realidad*, Colección Labor, Barcelona. Eliade Mircea, 1993, *Immagini e simboli*, Thea, Milán. Eliade Mircea, 1996, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, Fondo de Cultura Económica, México. Eliade Mircea, 1996, *Tratado de historia de las religiones*, Era, México.

Freidel David, Linda Schele y Joy Parker.
1999, *El Cosmos Maya*, Fondo de Cultura Económica, México.

Galinier Jacques.
1987, *Pueblos de la sierra madre. Etnografía de la comunidad otomí*, INI-CEMCA, México.

García Ana y Rogelio Valencia.
s.f. «Relaciones de parentesco en el mito del Dios Viejo y lady Dragón: las cerámicas de estilo códice», en prensa.

Grube Nikolai, Carlos Pallán y Antonio Benavides.
s.f., «la escalinata jeroglífica I de Sábana Pileta, Campeche: nuevos datos sobre le Epiclásico dentro de la región Puuc», en prensa.

Guénon René.
1990, *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milán.

Heyden Doris.
1976, «Los ritos de paso en las cuevas», *Boletín del INAH*, Época 2, n. 19.

Heyden Doris.
1998, *México, orígenes de un símbolo*, INAH/ CONACULTA, México.

Johansson Patrick.
2000, «Análisis estructural del ideograma gentilicio de los aztecas en el Códice Boturini», *Estudios Mesoamericanos,* n. 2, julio-diciembre

Kettunen Harri y Bon Davis II.
2004, «Snakes, Centipedes, Snakepedes, and Centiserpents: Conflation of Liminal Species in Maya Iconography and Ethnozoology», *Wayeb Notes*, n. 9.
Landa Diego de.
1985, Relación de las cosas de Yucatán, Historia 16. Madrid.

Lee Thomas.
1985, Los Códices Mayas. Universidad Autónoma de Chiapas.

San Cristobal de las Casas.

Lévi-Strauss Claude.
1968, *Lo crudo y lo cocido*, Fondo de Cultura Económica, México .

López Austin Alfredo.
1994, *Tamoanchan y Tlalocan,* Fondo de Cultura Económica, México.

Martin 2002.
The Baby Jaguar: An Exploration of its Identity and Origins in Maya Art and Writing. En *La organización social entre los Mayas, Memoria de la tercera Mesa Redonda de Palenque*, pp. 49-78.Coordinadores, Vera Tiesler Blos, Rafael Cobos y Merle Greene Robertson. CONACULTA, INAH, México.

Martin 2007.
The Old Man of the Maya Universe: A Unitary Dimension within Ancient Maya Religion. En Maya Shamanism, University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia.

Nájera, Martha Ilia.
2003, *El don de la sangre en el equilibrio cósmico*, UNAM, México.

Nicholson Shirley.
1987, *Shamanism. An Expanded View of Reality*, Quest Book, Wheton /Madras.

Preuss Mary.
1993, «The origin of corn and preparation for plantig in K'ekchi' and yucatec maya accounts», *Latin American Literature journal*.

Quenon Michel y Geneviève Le Fort.
1997, «Rebirth and Resurrection in Maize God Iconography», en Justin Kerr (ed.), *Maya Vase Book: A corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, vol. V, Kerr Associates, Nueva York.

Raynaud Georges, Miguel Ángel Asturias y J. M. González de Mendoza (eds.).
1946, *Anales de los Xahil*, UNAM, México.

Ricoeur Paul.
1995, *Teoría de la interpretación*, México, Siglo XXI, 1995
Taube Karl, 2003, «Maws of Heaven and Hell: the Symbolism of the Centipede and Serpent in Classic Maya Religion», en Andrés Ciudad et al. (eds.), *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

Taube, Karl.
1985, Classic maya Maize-God: A Reppraisal. In Fifth Palenque Round Table, 1983. Virginia Fields ed., pp. 171-182. Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.
Tedlock Dennis (ed.), 1998, *Popol Vuh,* BUR, Milán.

Tejero Robledo Eduardo.
2003, «El siete, número cósmico y sagrado. Su simbología en la cultura y rendimiento en el Romancero», *Didáctica*, vol. XV.

Teufel Stefanie.
2004, Die Monumentalskulpturen von Piedras Negras, Petén, Guatemala. Tesis de Doctorado. Universidad de Bonn, Bonn.

Thompson Eric.
1950, *Maya Hieroglyphic Writing*. University of Oklahoma Press. Oklahoma.

Thompson Eric.
1970, *Maya History and Religion*. University of Oklahoma Press. Oklahoma.

Tokovinine 2002.
Divine Patrons of the Maya Ballgame. Mesoweb. www.mesoweb.com/features/Tokovinine/Ballgame.pdf
Uriarte María Teresa, 1992, *El juego de pelota en Mesoamérica*, Siglo XXI, México.

Valverde, Carmen.
2004, *Balam. El jaguar a través de los tiempos y los espacios del universo maya*, UNAM, México.

Velásquez Erik.
s.f., «Imagen, texto y contexto ceremonial del «Ritual de los Ángeles»: viejos problemas y nuevas respuestas sobre la narrativa sagrada en los libros de Chilam Balam», en prensa, Whittington, 2001: 45; 63; 260 y 261).

Ximénez Francisco.
1929, *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, ed. de Antonio Villacorta, ed. Goathemala, Guatemala, vol. I.

Ximénez Francisco.
1985, *Primera parte del Tesoro de las Lenguas Cakchiquel, Quiché y Zutuhil*, Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.

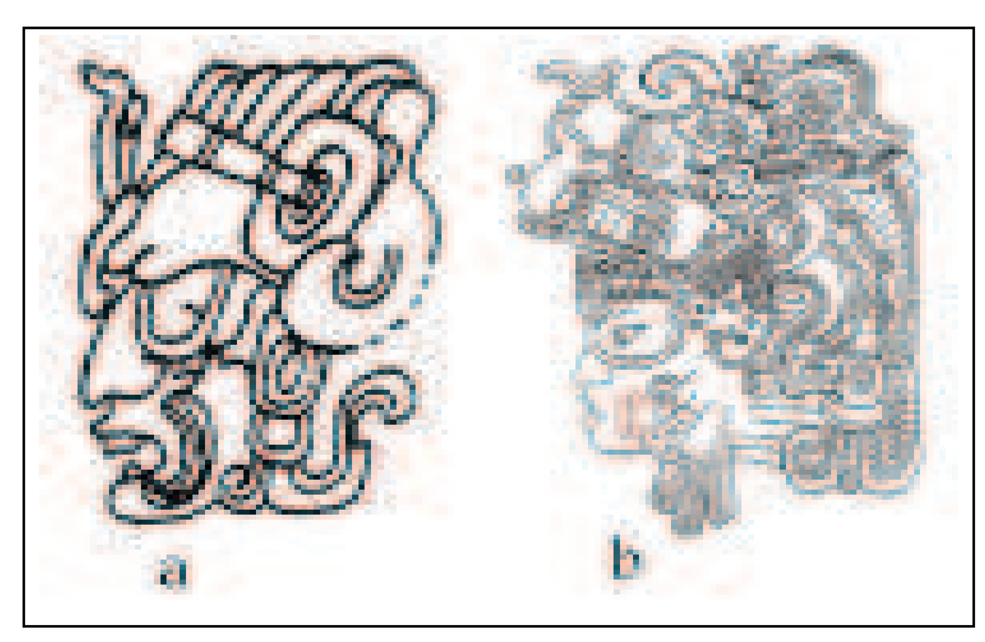


**Figura 1. a) Variante de cabeza del número 7 (Thompson 1950: Fig. 24-41).
b) Dios Jaguar del inframundo (Thompson 1950: Fig. 12-13).**

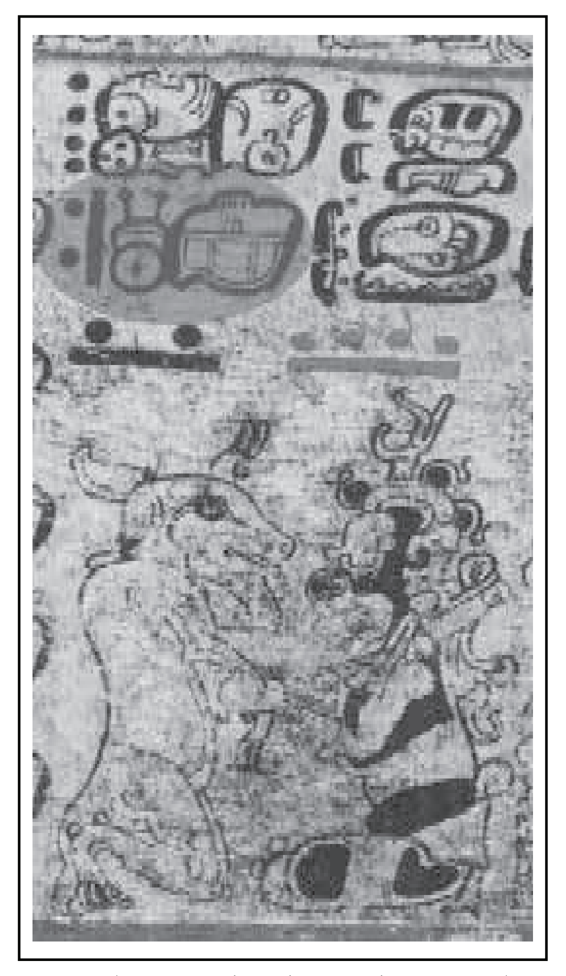


Figura 2. Dios Uuk Zip. Códice de Dresde pag. 13. (Lee 1985: 45).

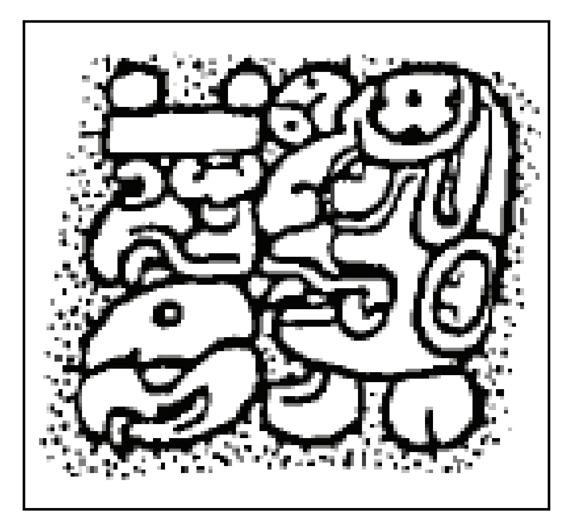


Figura 3. Epíteto del Dios del Sol, K'inich Ajaw, con el prefijo «Siete Chapat» (Taube 2003: 409).



Figura 4. Uhuk Chapat Tz'kin K'inich Ajaw B'olon Yocte (Boot 2008: 3).

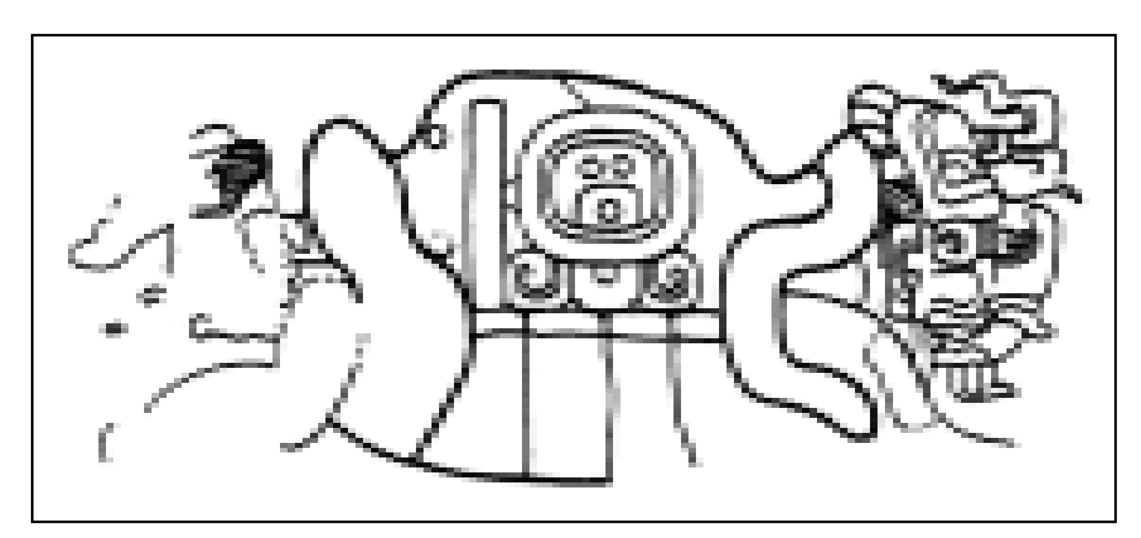


Figura 5. Petroglifo de Piedras Negras con la inscripción 7 Ajaw (Teufel 2004: 555).

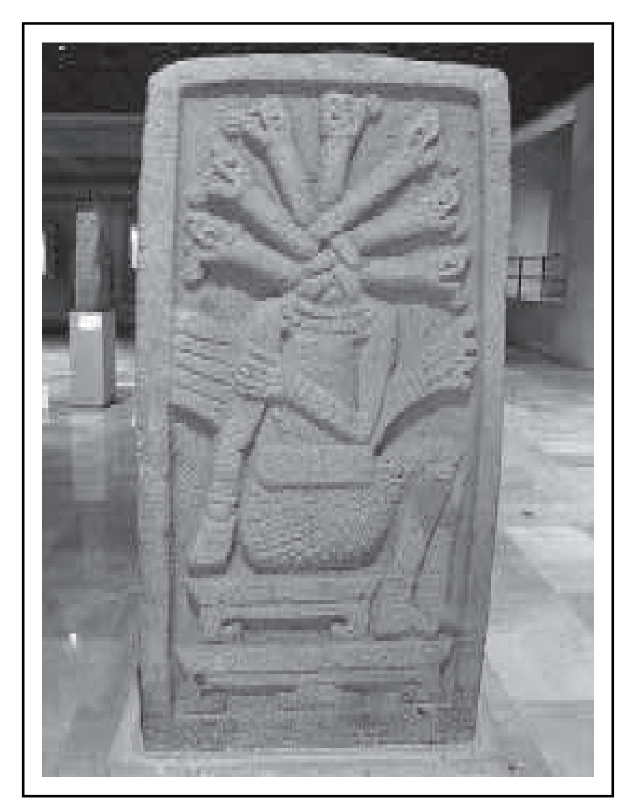


Figura 6. Estela de El Aparicio.

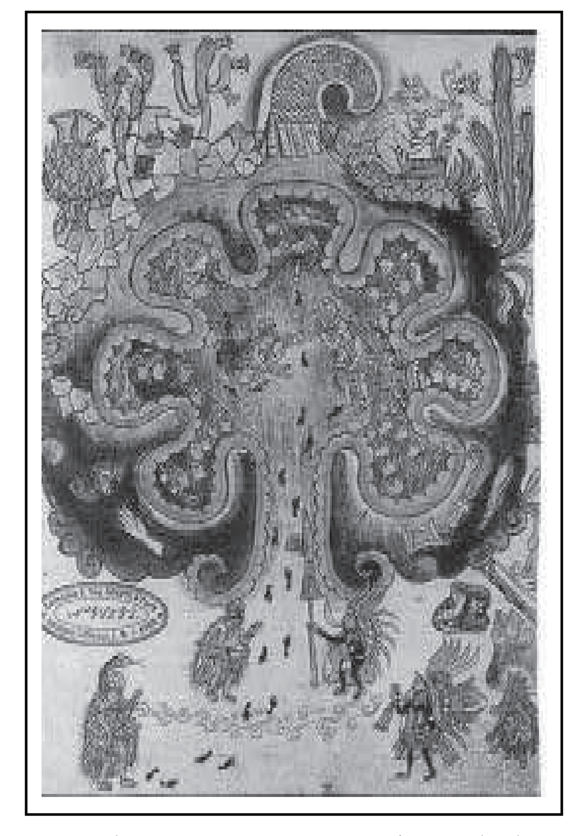


Figura 7. Chicomoztoc. Historia Tolteca-Chichimeca.

MECANISMOS DE LEGITIMACIÓN SOCIAL DE LOS H'MENO'OB EN NUNKINÍ CAMPECHE

María del Carmen Orihuela Gallardo
Roberto Israel Rodríguez Soriano
Posgrado en Estudios Mesoamericanos
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

MECANISMOS DE LEGITIMACIÓN SOCIAL DE LOS *H'MENO'OB* EN NUNKINÍ CAMPECHE

María del Carmen Orihuela Gallardo
Roberto Israel Rodríguez Soriano
Posgrado en Estudios Mesoamericanos
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

En la presente ponencia ofreceremos algunas reflexiones en torno a las formas en que la comunidad de Nunkiní legitima el *quehacer* de los *h´meno´ob*, y posibilitan la continuidad de la *tradición*.

DATOS GENERALES

Nunkiní es una comunidad del municipio de Calkiní en el estado de Campeche. Cuenta con una población de 5,556 habitantes.[1] La mayoría de ellos hablan la lengua maya: 4212 habitantes, es decir, el 81% del total de su población.[2]

Las actividades económicas se han diversificado en las últimas décadas. Un porcentaje importante de la población dentro de la edad económicamente activa ha migrado a ciudades cercanas tales como la misma ciudad de Calkiní, Campeche, Mérida, Ciudad del Carmen y Cancún. Otro porcentaje significativo de la población, constituido por maestros normalistas son enviados a comunidades rurales cercanas. Otro porcentaje de la población se dedica a las actividades que son requeridas al interior de la misma comunidad, tales como: tricicleros, panaderos, tenderos, carniceros, costureras, etc.

También debe señalarse que aproximadamente el 40% de la población, de acuerdo con cifras proporcionadas por miembros de la comunidad, recibe apoyo económico por parte del gobierno federal a través del programa Oportunidades. De acuerdo con cifras oficiales en el 2005 se apoyó a 874 familias con este programa.[3] Entre los beneficiados se incluyen niños y jóvenes que estudian hasta el nivel medio superior (COBACH), así como adultos de la tercera edad. Estas últimas anotaciones revisten de suma importancia para el tema a desarrollar en la presente ponencia, ya que, por un lado los jóvenes al recibir incentivos económicos para continuar sus estudios y adquirir profesiones técnicas se alejan de las actividades que pueden ser consideradas como tradicionales, tales como la agricultura. Por otro lado, los adultos mayores son los que dedican la mayor parte de su tiempo a las actividades agrícolas.

Queda sentado que la agricultura no es por mucho la actividad económica principal de la comunidad, ni siquiera aporta lo necesario para el consumo propio. Sin embargo, a pesar de los factores que se han mencionado, las actividades agrícolas, en el sentido más amplio de la palabra, desempeñan un papel sumamente importante en la construcción de la identidad cultural de la comunidad de Nunkiní. Puede decirse que las actividades agrícolas, junto con la lengua y el territorio, son los elementos en torno a los cuales se construye la identidad en Nunkiní.

Entendemos actividades agrícolas como las tareas que implican la siembra y cosecha de las milpas, así como todos los rituales que giran en torno al terreno de cultivo y sus extensiones simbólicas.

El concepto de territorio en primera instancia lo referimos a la ubicación espacial dentro de la cual las personas realizan sus actividades cotidianas. En segundo lugar, el territorio implica delimitaciones construidas simbólicamente dentro de un sistema de valores con que un grupo social configura la realidad. La población de Nunkiní es una de las comunidades del estado de Campeche en las que se puede observar un sentido sumamente fuerte de identidad cultural basado en elementos que pueden ser considerados *tradicionales* de la cultura maya.

Los mayas de Nunkiní se encuentran en un proceso constante de transformación y adaptación de sus contenidos culturales ante la incesante penetración de elementos que, hasta cierto punto, podrían considerarse ajenos. Sin embargo, dentro de la dinámica cultural y social se activan mecanismos de resistencia y de permanencia cultural, que buscan mantener coherencia al interior de su cosmovisión. En este proceso el *quehacer* de los *h'meno'ob* es elemento clave.[4] Ellos

son los depositarios del conocimiento espiritual de la comunidad, trasmitido por tradición oral y, a su vez, son los intermediarios entre la población y los entes de naturaleza no humana, que habitan y son dueños del medio ambiente. Así, ellos dirigen las ceremonias relacionadas con las actividades agrícolas y con el espacio familiar, como por ejemplo: las «primicias», el *hanli kool* (comida de milpa), el *hanli solar* (comida de solar), el *saka´* (bebida de solar), *ch´a´ cháac* (petición de lluvias), entre otras (Fotos 1 y 2). También, ellos conocen los métodos de *adivinación*, que se relacionan con tareas de curación (Fotos 3, 4, 5 y 6). Todas las tareas que realiza el *h´men* suponen un profundo conocimiento de los fundamentos de la cosmovisión de la comunidad.

APROXIMACIÓN TEÓRICA

Creemos que los mecanismos de resistencia y permanencia cultural se posibilitan, en primer lugar, porque los miembros de una comunidad comparten una misma cosmovisión. Sin embargo, hay que señalar que cuando nos referimos a una cosmovisión compartida tenemos que tomar en cuenta que al interior de la comunidad se entrecruzan diferentes *sistemas ideológicos*. Para explicar esta idea queremos desarrollar brevemente una propuesta de Georges Duby. Él ha dirigido su atención hacia el estudio de los *fenómenos mentales* en las sociedades.[5] Por un lado, llamaba la atención hacia los distintos *sistemas de representación* que se encuentran conviviendo en una «sociedad», y que reflejan los distintos niveles de la *cultura*. Sin embargo, estos *sistemas*, que representan *ideologías* determinadas, guardan características comunes, ya que se «construyen dentro de un mismo conjunto cultural y se expresan en los mismos lenguajes», pero, se pueden presentar como «*imágenes invertidas de las otras* [ideologías] *que tiene*[n] *enfrente*».[6]

Por otro lado, dice Duby que los *sistemas ideológicos* se basan en «una visión de la historia, estableciendo sobre una memoria de tiempos pasados, objetiva o mítica, el proyecto de un provenir».[7] Duby ve a las *ideologías* como sistemas completos y abarcadores, que pretenden ofrecer de la sociedad, de su pasado, de su presente, de su futuro, una representación de conjunto integrada a la totalidad de una visión del mundo. Asimismo, la imagen que ofrecen de la organización social se construye sobre una articulación coherente de cambios de dirección, de deslizamientos, de distorsiones, sobre propuestas de perspectivas que tienden a proyectarse unas sobre otras con el fin de servir mejor a intereses particulares.[8]

Con base en lo anterior, planteamos que el conjunto de *sistemas ideológicos* que se encuentran conviviendo en una comunidad expresan una cosmovisión compartida, reconocida y vivida (posiblemente de maneras muy particulares) por los diferentes sectores de la sociedad a los que pertenecen los respectivos *sistemas ideológicos*. Metodológicamente tomamos al lenguaje como principal categoría de estudio, ya que es en éste donde, de manera más contundente, pueden detectarse y desarticularse los diferentes *sistemas ideológicos* que conviven en una sociedad. El lenguaje, siguiendo a Mijail Bajtin, está «saturado ideológicamente» y expresa una concepción del mundo.[9] Asimismo, el lenguaje asegura el máximo de comprensión de las diferentes esferas ideológicas que interactúan en una sociedad.[10] Por estas razones, destacamos al lenguaje como vinculo de comprensión y de participación en los contenidos generales culturales de la cosmovisión que comparten los diferentes *sistemas ideológicos*.

La cosmovisión de una sociedad está inserta en un devenir histórico, por lo tanto se modifica y adecua a las necesidades vigentes de su desarrollo histórico-social.

MECANISMOS DE LEGITIMACIÓN DE LOS *H´MENO´OB* EN NUNKINÍ

A partir de estas premisas iniciamos la reflexión sobre los mecanismos de legitimación de los *h´meno´ob* que se ponen en juego en momentos determinados de *riesgo* ante la posibilidad de que se vulneré la continuidad y, de esta manera, se produzcan consecuencias nocivas a los humanos y a la comunidad. Consecuencias *lógicas* dentro del orden del funcionamiento del cosmos para los mayas de esta comunidad.

En Nunkiní, a pesar del constante repudio por parte de las diferentes instituciones religiosas, principalmente la católica, hacia algunos elementos del sistema de creencias mayas, en las que están implicadas las actividades que realizan los *h´meno´ob*, hay una demanda habitual y persistente de sus servicios especializados por parte de la comunidad. Señalamos que el catolicismo en Nunkiní es la religión con más creyentes.[11] Esta cuestión resulta sumamente

interesante y de difícil aproximación. Sin embargo, aquí queremos trazar de manera muy general el elemento central de dicha cuestión. Precisamos que el catolicismo se expresa en por lo menos dos niveles. El primero se refiere al profesado por la Iglesia; y el segundo, es el correspondiente, propiamente, a la cosmovisión maya actual.

Asimismo, es importante recalcar que la demanda por el trabajo de los *h´meno´ob* dentro de la comunidad proviene de todas las esferas sociales, desde las personas más humildes hasta los profesionistas. En los conceptos teóricos anteriormente establecidos, la demanda es hecha por los diferentes *sistemas ideológicos*.

Es igualmente oportuno mencionar que algunas de las actividades que realiza el *h'men* como por ejemplo, la elaboración del *hanli kool* y del *saka'*, tienen un costo relativamente elevado para las condiciones económicas de la mayoría de las familias. A pesar de esto resulta una prioridad para ellas su realización.

Por lo tanto, en pocas palabras se puede afirmar que la demanda por parte de la sociedad de Nunkiní, es la forma de legitimación del *quehacer* del *h'men*.

A continuación desarrollaremos la idea anterior. Varios de los habitantes de Nunkiní demandan el servicio del *h´men* por el hecho de conservar una *tradición*, es decir, se hace de generación en generación. Sin embargo, esta razón lleva consigo un fundamento más profundo como fenómeno social. Suponemos que para que una *tradición* perdure necesita un sustento fáctico, es decir, funcional. La tradición no pude perdurar si no cumple con una función social, aunque para esto se vaya reformulando a través del tiempo. La tradición no es una expresión social estática, sino que es dinámica. La tradición se transforma lentamente, a veces, de manera que es imposible detectar sus cambios. Esta idea ha sido expresada brillantemente por Walter Benjamin en sus reflexiones sobre la Historia. Él menciona que en la teoría de la historia occidental se ha planteado que la *tradición* se presenta como una *discontinuidad* en la marcha *continua* de la historia. Sin embargo, señala que la tradición también tiene un movimiento que es enmascarado por la misma continuidad. Dice: «Puede ser que la continuidad de la tradición sea una apariencia. Pero entonces precisamente la constancia de esta apariencia de constancia instituye en ella la continuidad».[12] Es decir, la tradición no es resultado exacto de una constancia, sino que es resultado más bien de un movimiento específico, enmascarado por esa misma idea de constancia. De esta manera, podemos decir que el movimiento mismo es lo que le da continuidad a la *tradición*.

En el caso particular, la tradición expresa su funcionalidad de forma fáctica. Es a través de ésta que se formula y reformula la identidad cultural y social de la comunidad. Si alguien no cumple con la tradición, principalmente con el *hanli kool*, *hanli solar* y el *saka´*, puede sufrir daños severos en su salud. Mucha gente consta que los ha sufrido. Presentamos el testimonio de Emilio Chim, miembro de la comunidad de Nunkiní.[13] Él es un profesor normalista, al igual que su esposa. Según su testimonio, no creía en «nada de eso» (los «señores del monte», los *aluxo´ob*, y en otras entidades no humanas con las que conviven cotidianamente los mayas de Nunkiní) antes de comprar su terreno y construir su casa. Entonces tuvo a su hijo. Cuando éste era chico se enfermó gravemente. Lo llevaron a los médicos de Calkiní y de Campeche, y «no daban con que era». Ya desesperado una persona conocida le dijo que fuera a ver al *h´men*. Fue con él. Le leyó la suerte y le dijo que los «aluxes» estaban molestos. Aunque ellos no iban a matar a su hijo, si lo iban a mantener enfermo, hasta que él, Emiliano, les ofreciera la «comida de solar». Él se convenció de esto. Así, desde que comenzó a comprar las primeras cosas para preparar el *hanli solar* su hijo comenzó a mejorar. Paulatinamente mejoró del todo (Foto 7). Desde entonces hace la comida cada dos años. Después compró otro terreno y su papá, de Emiliano, le dijo que hiciera el *hanli kool*, ofrecido a este terreno. Así lo hizo. Y nunca le ha pasado nada a diferencia de algunos vecinos de milpa.

Testimonios muy parecidos a éste son muy frecuentes en la comunidad de Nunkiní. Otro caso que queremos exponer es el de Juana Ek.[14] A ella el sacerdote exhortó para dejar de hacer el *hanli kool*, argumentándole que su realización era un testimonio de la falta de fe en el poder de Dios. Su familia ha realizado el *hanli kool* y el *hanli solar* desde «siempre», de acuerdo a su testimonio. Sin embargo, ella tenía la intención de llevar a cabo la solicitud del padre, pero su hija se enfermó gravemente. La única opción que tenía era realizar el ritual, pues de otra manera su hija podría morir. Así, asistió a la iglesia y pidió perdón a la imagen

de Jesús por desobedecer sus mandatos, pues no podía permitir que su hija muriera. Hizo el *hanli solar* y su hija se recobró inmediatamente.

Cabe mencionar que dentro de la cosmovisión maya de Nunkiní el *espacio*, en donde las personas realizan todas sus actividades, está ocupado por entidades que son dueñas de éste, lo *cuidan* y mantienen su equilibrio. Sin embargo, para que esto último ocurra, es necesario establecer una reciprocidad con ellas. La parte que le toca a los humanos es la de alimentar a estas entidades. Si éstos no cumplen con su parte, ellas les recordaran a través de medios no sutiles. Específicamente, harán que un miembro de la familia, o el animal más preciado enfermen. La enfermedad es algo tan «real» que llega a provocar la muerte. Cuando el origen de la enfermedad es éste, los médicos no atinan a determinar las causas y, por lo tanto, no logran aliviar la enfermedad. Aquí es cuando se recurre al *h´men*, quien, después de utilizar sus técnicas de adivinación determina los remedios posibles, que pueden consistir en la organización de una «comida de milpa» por parte de la familia de los involucrados. El *h´men* por sí mismo es poco lo que puede hacer más allá de dirigir el ritual. Fundamentalmente, debe haber disposición completa de todos los miembros de la familia y de los asistentes. (Foto 8)

La necesidad imperante de la sociedad para realizar estas actividades, de las cuales el *h´men* es el director, provoca que la comunidad busque mecanismos para darle continuidad a la presencia de este especialista y a sus mismas actividades. Para desarrollar esta idea expondremos la situación de que nos percatamos al realizar nuestra investigación de campo en Nunkiní.

En Nunkiní y en poblados cercanos, en los últimos años han muerto un gran porcentaje de «médicos tradicionales» de acuerdo con información del CDI. [15] Entre éstos se encuentran algunos *h´meno´ob* de Nunkiní.

Actualmente en Nunkiní hay cuatro personas que han adquirido el título de *h´men*, de los cuales, tres han comenzado muy recientemente a realizar las actividades correspondientes. [16] Cada uno de ellos ha experimentado procesos de iniciación diferente, mostrando así, que las normas para este proceso no son tan rígidas como se han documentado etnográficamente, pero si se respetan ciertas reglas tacitas y elementales, tanto de orden, como de justificación.

A continuación haremos brevemente referencia de las diferentes experiencias de iniciación que han tenido cada uno de los *h'meno'ob* que actualmente viven en Nunkiní.

El *h'men* que lleva más tiempo realizando esta actividad es Nemesio Haas Kantú, conocido por los miembros de la comunidad como Don Dimensio. Él narra que durante quince años ayudó a un *h'men,* que él refiere como «muy sabio», Don Román Hu Chim. Durante este tiempo, remarca Don Dimensio, que nunca cobró nada, ya que su interés era puramente el conocimiento. Después de un año de la muerte de su mentor, él se encargó de los compromisos que habían quedado pendientes. Un año después de la muerte de su antecesor se considera como el periodo que tiene que esperar un iniciado para poder ejercer como *h´men*.

Don Dimensio heredó de su maestro el *sastun* (piedra pulida que los *h´meno´ob* utilizan). Con éste, Don Dimensio comenzó a hacer los trabajos propios del *h'men*. Por está razón Don Dimensio dice «yo solamente hago lo que me enseñó Don Román».[17] Asegura no haber tenido sueños o alguna predicción de que él comenzaría a ser *h´men*. Ahora, Don Dimensio es reconocido por toda la comunidad como *h´men*.

Don Arcadio Aké, conocido por los miembros de la comunidad como Koton, es otro *h'men*. Él es heredero consanguíneo del conocimiento del *quehacer* del *h´men*, pues su papá y su tío eran *h'meno'ob*. Ambos ya murieron. El hijo de Don Arcadio nos comentó lo siguiente: «ahora ya solamente queda mi papá. Él es el único que queda en el pueblo. Hay otros que medio saben, pero en sí, solamente queda mi papá».[18] Don Arcadio esperó un año antes de comenzar a hacer el *hanli kool.* Él mismo relata que no quería continuar la tradición de su padre y tío, pero las personas venían a pedirle insistentemente que les hiciera su «comida» porque lo necesitaban, de manera que así accedió.

Otro *h'men* es Victoriano Chim Machin de profesión maestro normalista. Él, antes de que muriera su abuelo, que era un reconocido *h´men* de la comunidad, apuntó en una libreta todos los rezos que hacía su abuelo. Para hacer esto, Victoriano pido la autorización de él, Don Isidoro Chim, quien le dijo «si es para ti si te lo doy».[19] El

mismo Victoriano no atina a explicar el origen de su interés al llevar a cabo esta acción. Sin embargo, de acuerdo con nuestra conversación, podemos decir que tuvo la intuición de que le servirían alguna vez. Explícitamente, él no tenía interés en ser *h´men*. No obstante, un día su hija se enfermó de gravedad. Recurrieron a los médicos, quienes no la pudieron curar. Entonces fue a ver al *h'men* quien le reveló el origen del padecimiento de su hija. Él, junto con su familia, tenía que hacer una «comida de solar», ya que eran los *aluxo´ob* los que la estaban afectando. Buscó a quién la hiciera, ya que su abuelo había muerto hace un año. No encontró quien pudiera hacerla pronto, ya que los *h´meno´ob* del pueblo le pedían esperar un mes para realizar el trabajo.[20]

Ante esta situación su esposa le preguntó: «¿tú lo harías para salvar la vida de tu hija?» y él contestó, «si, por mi hija lo que sea».[21] Así, él realizó el *hanli solar* requerido utilizando los apuntes que tenía de los rezos de su abuelo. Su hija se recuperó inmediatamente. A esta «comida» asistieron varios vecinos, los cuales correrían la voz en el pueblo. Posteriormente, en los siguientes días, llegó una persona a insistirle que le hiciera la «comida de solar» en su casa, pero él se rehusó. El padre de Victoriano se negaba rotundamente a que éste hiciera el ritual, ya que le decía que eso no era un juego, que si salía mal habría muchos problemas. Sin embargo, ante la insistencia de esta persona que le solicitaba a Victoriano el trabajo, éste último aceptó. A pesar del nerviosismo, tanto de Victoriano, como el de su familia, todo le salió bien. Desde entonces fue solicitado continuamente para esta actividad. Así, comenzó a ser conocido en la comunidad como *h´men*. Es importante señalar que Victoriano es una persona muy joven con referencia a los demás *h´meno´ob* de Nunkiní, lo que le ocasiona ser muy susceptible a burlas y bromas de las personas que le solicitan la realización del ritual. Aunado a esto, aún no conoce de memoria los rezos, teniendo que leerlos, lo que hace que las personas piensen que se encuentra en proceso de aprendizaje. Otro aspecto importante a mencionar del caso de Victoriano, es que él aún no conoce las técnicas de curación que manejaba su abuelo, pero nos reveló que se propone aprenderlas de sus colegas.

El último caso que queremos mencionar es el de Don Silverio Kobo, quien comenzó recientemente a realizar la «comida», cuatro meses al mes de julio de 2008. Él no tiene parentesco directo con un *h'men* o ha tenido a alguno de ellos como maestro, de acuerdo con su testimonio. Nos dijo que todos sus conocimientos referentes al trabajo del *h´men* los obtuvo por revelación onírica. Asimismo, refiere que su actividad le había venido por nacimiento.[22] Menciona que hace muchos años enfermó gravemente. Los médicos no sabían qué tenía. Durante su convalecencia, Don Silverio soñó a tres personas, dos mujeres y un hombre. Una de las mujeres le enseñó como hacer el *hanli kool.* Asimismo, le mostró algunas formas de curación. Una vez que le reveló esto, le dijo que tenía que utilizar estos conocimientos para hacer la «comida» en su milpa para los «duendecitos». Aún convaleciente y ayudado por su hermano y su suegro, fue al lugar señalado e hizo la «comida». Después de esto, paulatinamente comenzó a recobrarse.

Pasados los años llegó una persona a la puerta de su casa y le dijo «yo sé que tu sabes esas cosas, por favor haz la comida en mi casa, porque mi esposa está enferma de gravedad y no hay nadie que pueda hacerla».[23] Él aceptó después de mucha insistencia. Después de esta ocasión continuaron solicitándolo para esa actividad. Sin embargo, tuvo y tiene que soportar el disgusto de su familia, pues le dicen que él no sabe de eso. Él contesta que así se lo enseñaron y que nació con el don. Sus hijos le manifiestan su vergüenza de que él se dedique a esta actividad sin saberla, a lo que les responde «no importa, yo lo sé hacer».[24] Igualmente, Don Silverio comenta que ha tenido que soportar constantemente burlas de las personas que le solicitan el trabajo. A pesar de esto ha podido sobrellevar las cosas y todo le ha salido bien.

REFLEXIONES FINALES

Las reflexiones sobre la legitimación de los *h'meno'ob* las desarrollamos a lo largo de nuestras últimas temporadas de campo. A través de nuestras conversaciones con miembros de la comunidad detectamos una persistente preocupación por la reciente muerte de algunos *h'meno´ob* reconocidos por ellos. Fue Emiliano Chim quien concretó la pregunta que creemos expresa dicha preocupación. Durante una conversación que mantuvimos el verano pasado, él refirió una plática con un *h´men*, de quien no nos dio su nombre, donde le preguntó: «¿qué va a pasar cuándo todos los *h'men* mueran?», a lo que el *h´men* le respondió: «esa es la historia de

todo. Todo nace, crece y muere».[25] Ese «todo» se refiere al *h´men*.

Entonces, podemos decir, de acuerdo a la información presentada, que la legitimación del *h'men* es concedida por los miembros de la comunidad. De ellos depende enteramente la legitimidad de un *h'men* y de su *quehacer*.

Debemos señalar que los *h'meno'ob* son parte de la misma sociedad desde antes de ser tales. Por lo tanto comparten y conocen los valores y las necesidades de la comunidad, ante las cuales asumen una responsabilidad determinada cuando en la sociedad se presentan momentos de incertidumbre, como por ejemplo cuando muere un *h'men.*

Los *h'meno'ob* cumplen una función que les requiere la sociedad, porque su *quehacer* es un elemento clave para la formación y reformulación la identidad de su cultura. Esta función se expresa a partir de la enfermedad de personas y animales, así como del buen cumplimiento del ciclo agrícola.

A manera de conclusión podemos decir que mientras haya la necesidad de *h'men* la comunidad encontrará el camino para tener un *h'men.* (Foto 9) La función de ellos ha cambiado con el paso del tiempo ajustándose a las nuevas necesidades de la sociedad. De la misma manera las características del *h'men* han cambiado, pero sigue siendo un personaje fundamental en ella.

La comunidad utiliza constantemente la frase «se está perdiendo la tradición». Nosotros creemos que se presenta un proceso constante de transformación social que implica el cambio de ciertos contenidos culturales, que se ajustan a las necesidades específicas de una actual sociedad maya, y no por esto deja de ser legado tradicional. Precisamente, un mecanismo de resistencia y permanencia cultural consiste en la flexibilidad de ceder ante el cambio.

AGRADECIMIENTOS

Queremos expresar nuestro profundo agradecimiento a los pobladores de Nunkiní que tuvieron toda la disposición de conversar con nosotros compartiendo sus conocimientos y anécdotas desinteresadamente. Mencionamos a Don Nemesio Haas, Don Arcadio Aké, Victoriano Chim, Don Silverio Kobo, así como a Don Hermenegildo Kahun, María Chim, y Emiliano Chim. Igualmente agradecemos a todas las familias que nos brindaron su hospitalidad durante la realización de sus «comidas».

Esta investigación se realiza dentro del proyecto PAPIIT «La tradición oral como discurso social. Actualidad del pensamiento mesoamericano» dirigido por el Dr. José Alejos García del Centro de Estudios Mayas de la UNAM.

---

1 De acuerdo con el Censo General de Población y Vivienda 2005, INEGI. http://www.inegi.gob.mx/lib/olap/general_ver4/MDXQueryDatos.asp

2 Cifras tomadas proporcionadas por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Campeche. (www.cdi.gob.mx/pibai/2006/campeche.xls).

3 Cifras del año 2005. http://www.oportunidades.gob.mx/informacion_general/familias.

4 En el caso de Nunkiní no hay mujeres que realicen las tareas propias del *h´men*. Sin embargo, obtuvimos referencias de mujeres reconocidas como *ix´men*. No las incluimos en la presente ponencia debido a que éstas no realizan los trabajos de las ceremonias rituales agrícolas, ni tareas de curación. Más bien, son conocidas así debido a que la gente les atribuye la capacidad de realizar «hechizos». Hemos detectado en otros lugares del mismo estado de Campeche la existencia de mujeres que realizan las actividades propias del *h´men* o de la *ix´men*, como por ejemplo en Calkiní y Hecelchakán.

5 George Duby: «Historia social e ideologías de las sociedades», en: *Obras selectas de Georges Duby*, Beatriz Rojas (comp.), México, FCE; 2004, p. 67.

6 *Ibid.* p. 69

7 *Ibid.* p. 71

8 *Ibid.* p. 69

9 Mijail Bajtin: «La palabra en la novela», en: *Teoría estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989, p. 88.

10 *Ibid.* p. 89

11 Detectamos que en la comunidad existe presencia de religiones evangelistas, sin embargo no, éstas no han logrado afianzarse de manera significativa.

BIBLIOGRAFÍA

-Bajtin, Mijail:
«La palabra en la novela», en:
Teoría estética de la novela
, Madrid, Taurus, 1989

-Benjamin, Walter:
«Temas Varios», en: *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*,
México, UACM, Itaca, 2008

-Chuc Uc, Cessia Esther:
Cambio y persistencia de los rituales agrícolas asociados al maiz, en Nunkiní, Campeche, Yucatán, UADY, Tesis, 2003

-Duby, George:
«Historia social e ideologías de las sociedades», en:
Obras selectas de Georges Duby, Beatriz Rojas (comp.), México,
FCE; 2004

-Guzmán Medina, María Guadalupe:
Una nueva mirada hacia los mayas de Yucatán, Mérida, UADY,
2003

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

http://www.inegi.gob.mx/lib/olap/general_ver4/MDXQueryDatos.asp

http://www.cdi.gob.mx/pibai/2006/campeche.xls

http://www.oportunidades.gob.mx/informacion_general/familias

---

[12] Walter Benjamin: «Temas Varios», en: *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, UACM, Itaca, 2008, p. 78.
[13] Conversación realizada con Emiliano Chim (Profesor Tira) durante la elaboración de su *hanli kool* el 18 de julio de 2008. Nunkiní, Calkiní, Campeche.
[14] Conversación realizada con Juana Ek durante la elaboración del *hanli kool* de su padre, Genaro Ek, el 28 de julio de 2008. Nunkiní, Calkiní, Campeche.
[15] Centro de Desarrollo para los Pueblos Indígenas
[16] A partir de nuestras entrevistas con diferentes personas de la comunidad encontramos referencias sobrepuestas de la «genealogía» de cada uno de los *h´meno´ob*. Sin embargo, en esta ponencia nuestro interés dio prioridad a la voz de cada uno de ellos ya que éstas no se contradicen.
[17] Conversación con Nemesio Haas. Nunkiní, Calkiní, Campeche. Julio 2008.
[18] Conversación en la casa de Don Arcadio A´ke. Nunkiní, Calkiní, Campeche. 24 de julio de 2008.
[19] Conversación con Victoriano Chim Machin. Nunkiní, Calkiní, Campeche. 27 de julio de 2008.
[20] Actualmente en Nunkiní, algunos de los *h´meno´ob* tienen su agenda saturada casi por un año.
[21] Conversación con Victoriano Chim Machin. Nunkiní, Calkiní, Campeche. 27 de julio de 2008.
[22] Conversación con Silverio Kobo, Nunkiní, Calkiní, Campeche, 28 de julio de 2008.
[23] *Id*.
[24] *Id*.
[25] Conversación realizada con Emiliano Chim (Profesor Tira) durante la elaboración de su *hanli kool* el 18 de julio de 2008. Nunkiní, Calkiní, Campeche.

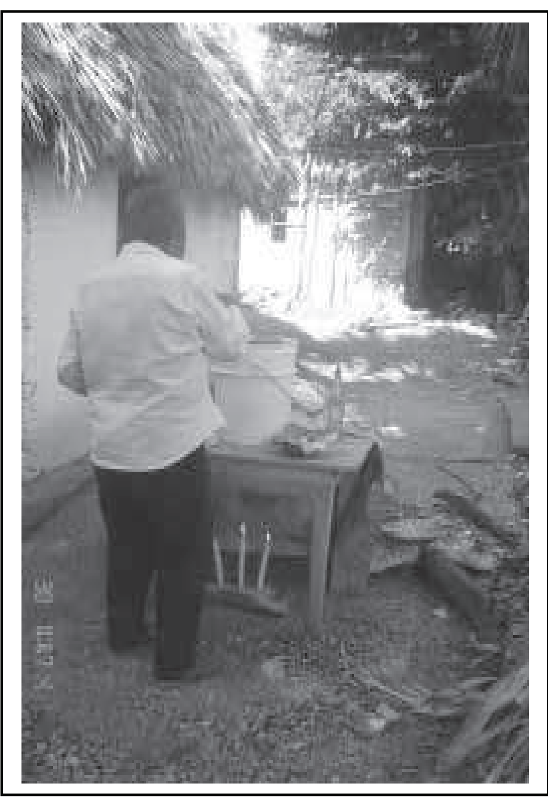


Foto 1. Entrega de saka' por el h´men Don Dimensio. Nunkiní Campeche, 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 2. Entrega de hanli solar por el h´men Don Dimensio. Nunkiní Campeche ,2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 3. Técnicas de *adivinación* del los *h'meno'ob*. Don Dimensio al finalizar la entrega del *saka´*. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 4. Técnicas de adivinación del los h'meno'ob. Don Arcadio al finalizar la entrega del hanli kool. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 5. Técnicas de *adivinación* del los *h'meno'ob*. Don Dimensio observando su *sanstun*. Nunkiní, Campeche. 2008 (Foto por María del Carmen Orihuela).



Foto 6. Técnicas de *curación* del los *h'meno'ob*. Don Arcadio sacando «aire malo» del cuerpo del enfermo. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 7. Inicio de la elaboración del hanli kool. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela) .



Foto 8. Cada *Hanli kool* requiere la participación de todos los miembros de la familia. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).



Foto 9. Ayudante del h'men. Nunkiní, Campeche. 2008 (Fotografía de María del Carmen Orihuela).

I

LOS INICIOS DEL COLAPSO DE LA CIVILIZACIÓN MAYA CLÁSICA EN LAS TIERRAS BAJAS CENTRALES: EL CASO DE CANCUÉN

Tomás Barrientos Q.
Universidad del Valle de Guatemala
tbarrientos@uvg.edu.gt

Ponencia presentada en el
XVII Encuentro de Cultura Maya,
13-16 de Noviembre 2007,
UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CAMPECHE, México

LOS INICIOS DEL COLAPSO DE LA CIVILIZACIÓN MAYA CLÁSICA EN LAS TIERRAS BAJAS CENTRALES: EL CASO DE CANCUÉN

Tomás Barrientos Q.
Universidad del Valle de Guatemala
tbarrientos@uvg.edu.gt

Ponencia presentada en el
XVII Encuentro de Cultura Maya,
13-16 de Noviembre 2007,
UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CAMPECHE, *México*

INTRODUCCIÓN

El sitio arqueológico Cancuén se ubica en la Cuenca Alta del río La Pasión, en el extremo sur del departamento de Petén, Guatemala, en el punto intermedio entre las Tierras Altas y las Tierras Bajas Mayas (Figura 1). Antiguamente esta localidad fue estratégica para el sistema comercial de la Civilización Maya Clásica y ha sido objeto de investigaciones arqueológicas desde 1999. El Proyecto Arqueológico Cancuén de la Universidad de Vanderbilt, dirigido por el Dr. Arthur Demarest ha desarrollado un programa enfocado en estudios arqueológicos multidisciplinarios y desarrollo sostenible en la región del Alto Pasión, que es habitada por comunidades del grupo Maya Q'eqchi'.

Este artículo presenta datos e interpretaciones sobre el sitio de Cancuén, definidos durante mi participación como codirector general del proyecto entre 1999 y 2005. El objetivo principal de este trabajo es mostrar la historia política de Cancuén y su zona circundante, especialmente durante su mayor apogeo, que se asocia con el reinado del gobernante *Taj Chan Ahk* entre 759 y 799 d.C. El estudio también se enfoca en el desarrollo arquitectónico en el sitio, lo cual refleja los principales procesos que acontecieron en la región del Río Pasión durante los siglos VII y VIII d.C.

Algunos de los descubrimientos más recientes del Proyecto Cancuén han identificado nuevas alternativas, cambios y ampliaciones con respecto a interpretaciones anteriores (Demarest, Barrientos y Fahsen 2006, Demarest *et. al.* 2008a, Demarest *et. al.* 2008b). Por lo tanto, es necesario indicar que el análisis de la evidencia recuperada en las temporadas de campo no ha concluido y se esperan nuevos resultados relacionados con la distribución de artefactos cerámicos, análisis composicional de cerámica, áreas de procesamiento de materiales líticos, etc.

CANCUÉN Y EL ALTO PASIÓN: FRONTERA GEOGRÁFICA, POLÍTICA Y CULTURAL

Los asentamientos que se ubican cerca de fronteras geográficas y políticas se distinguen por combinar características de las regiones que delimitan. En la Mesoamérica prehispánica se conocen varios ejemplos de estos sitios fronterizos y en los límites políticos, étnicos y lingüísticos del área Maya se ubicaron antiguas ciudades como Copán y Comalcalco (Canuto y Bell, 2006). Sin embargo, existieron otros sitios que se asentaron en las fronteras internas del mundo Maya, especialmente en las áreas que delimitan las Tierras Altas y las Tierras Bajas.

Cancuén es uno de los sitios más representativos de esta frontera, donde se llevó a cabo una interacción de tipo política, económica y etnolingüística. En apariencia, Cancuén pude ser fácilmente descrito como un sitio típico de las Tierras Bajas, ya que cuenta con arquitectura monumental y esculturas con inscripciones al estilo de las demás ciudades del Petén. Sin embargo, como se ha documentado detalladamente en Copán, las manifestaciones artísticas de la nobleza de estos sitios no necesariamente reflejan la identidad de todos sus habitantes. Por lo tanto, hay que recurrir a otro tipo de evidencia para poder adentrarse en la dinámica poblacional

de estos sitios, para lo cual es necesario realizar análisis minuciosos y detallados, especialmente de la cerámica, el patrón de asentamiento y la organización social (Barrientos, 2005).

El asentamiento general de Cancuén se caracteriza por ubicarse en una península natural formada por el río La Pasión (Figura 2). El crecimiento del nivel del río en la época lluviosa reduce considerablemente las áreas que pueden ser habitadas, por lo que ha sido importante la identificación de zonas altas y bien drenadas como lugares de residencia. Además, estas condiciones pudieron facilitar una función defensiva en el sitio, ya que el acceso al epicentro se reduce en la parte norte de la península. Otra ventaja de estas condiciones topográficas e hidrológicas fue el uso de bahías naturales como embarcaderos.

En cuanto a la distribución del asentamiento en Cancuén cabe recalcar la prominencia del Palacio Real como centro político y administrativo (Figura 3). A su alrededor se construyeron dos grandes plazas, dedicadas a actividades públicas y rituales, donde destacan dos canchas de Juego de Pelota. Rodeando el epicentro se ubicaron residencias de materiales perecederos, muchas de las cuales funcionaron como talleres artesanales. Sin embargo, asociadas a estas áreas de talleres se encuentran pequeños palacios y residencias elitistas que bien pudieron jugar un papel en el control de la producción y redistribución de bienes exóticos y utilitarios.

LOS ORÍGENES DE CANCUÉN COMO PUNTO ESTRATÉGICO

Los estudios en Cancuén han demostrado que no existió un asentamiento mayor en esa localidad durante el Preclásico Tardío o Clásico Temprano. Solamente se ha encontrado evidencia de esta época en algunos grupos residenciales río abajo (Tomasic, Quintanilla y Wolf, 2004). Sin embargo, las investigaciones regionales recientes han identificado un sitio de gran tamaño, denominado El Raudal, que bien pudo ser el centro rector de la región durante los inicios del período Clásico, pero habrá que esperar resultados de las investigaciones regionales más recientes.

Las primeras evidencias epigráficas de la dinastía de Cancuén son de inicios del Clásico Tardío, e indican que probablemente se estableció en la región bajo los auspicios de Calakmul (reino *Kanal*), como parte de una política expansionista que pretendía controlar este punto estratégico (Fahsen, Barrientos y Demarest, 2005). La principal evidencia proviene del Panel 1, donde se menciona que el gobernante *K'iib Ajaw* ascendió al trono en el año 656 d.C., como vasallo del gobernante *Yuknoom Ch'een (*Fahsen y Jackson 2002). La presencia de Calakmul en el área del río La Pasión en esta época también se ha registrado en Dos Pilas, cuando esta ciudad y su gobernante *B'alaj Chan K'awiil* fueron conquistados en el año 652 d.C. (Fahsen 2003)

En cuanto a la evidencia arqueológica, las excavaciones en Cancuén, principalmente en el Palacio, indican que las primeras edificaciones del sitio corresponden precisamente al siglo VII d.C., lo que apoya los datos epigráficos. Lo que es muy particular es que estos primeros edificios no se construyeron con técnicas arquitectónicas de las Tierras Bajas, sino con materiales y tecnología de Alta Verapaz, indicando así que la población original consistía de grupos con afiliación de Tierras Altas. La evidencia de estos edificios tempranos se encuentra mayormente en la primera versión de la acrópolis, excavada mediante túneles a 10 m bajo la superficie de la última versión del Palacio (Callaghan, *et al*. 2004). Durante la excavación de esta acrópolis temprana se descubrió el Entierro 89, ubicado bajo el piso de plaza, el cual contenía una ofrenda consistente de un cuenco policromo del tipo Mataculebra. Esta es posiblemente la mejor evidencia directa de los fundadores dinásticos de Cancuén, que no solamente ratifica la fecha (siglo VII d.C.), sino también revela que no hubo una presencia directa de Calakmul, sino seguramente se trató de una acción política a través de aliados regionales, posiblemente Dos Pilas.

Otro aspecto del período inicial en Cancuén es la presencia de tipos cerámicos importados de Alta Verapaz, donde predominan las vasijas decoradas con pintura negativa y las vasijas incisas con engobe crema y negro. A este respecto, parece que el complejo cerámico local de Cancuén aparece hasta después (Sears y Seijas, 2002).

Finalmente, hay que recalcar que a diferencia de la relación bélica que asocia Dos Pilas con Calakmul, la evidencia en Cancuén apunta a un proceso distinto, donde no parece haber sido necesaria una intervención militar. Sin embargo, la fundación de Cancuén si

parece seguir un patrón de ocupación similar al propuesto en Copán, donde un grupo proveniente de las Tierras Bajas tomó posesión de una zona estratégica. En este caso, fue un resultado de la expansión del poderío de Calakmul durante el gobierno de *Yuknoom Ch'een*.

Durante su primer siglo de existencia, Cancuén se mantuvo como un sitio modesto en términos de construcciones y tamaño de población. Es muy posible que a diferencia de otras regiones como la de Petexbatún, no fuera necesario aumentar la fuerza militar para mantener el control de la ruta de comercio del Río La Pasión. Se puede especular que las relaciones con Alta Verapaz se basaron en acuerdos mutuos que pudieron beneficiar los intereses comerciales de ambas regiones, y el papel de Cancuén pudo limitarse al control del flujo de materias primas que eran trabajadas en los sitios mayores ubicados al norte.

A inicios del siglo VIII, el debilitamiento de Calakmul y muchos de sus aliados permitieron que Dos Pilas tomara el control de la zona del río La Pasión. Al mismo tiempo, Cancuén experimentó un crecimiento impulsado con sus alianzas con Dos Pilas. Estas alianzas seguramente llegaron a su punto culminante cuando el Gobernante 3 de Dos Pilas se casó con una princesa de Cancuén, tal como se evidencia en el Panel 19 de ese sitio. La reina de Dos Pilas, más conocida como la «Señora de Cancuén», demostró su importancia al contar con su propio palacio, cuya arquitectura y banca glífica destacan en el sitio. Es en este momento cuando la población de Cancuén creció significantemente y ya se identifica por medio de un complejo cerámico local que constituyó la gran mayoría de la cerámica utilitaria y doméstica del sitio (Castellanos *et al.* 2003). La principal expresión arquitectónica en la primera parte del siglo VIII d.C. es la segunda versión de la acrópolis.

INDEPENDENCIA Y EXPANSIÓN

En el año 761 d.C. Dos Pilas fue destruido y abandonado súbitamente, lo que permitió el surgimiento de Cancuén como el nuevo poder de la región. Tres años antes, el joven gobernante *Taj Chan Ahk* había sido nombrado *K'uhul Ajaw* de Cancuén y aprovechó esta situación para ejecutar un programa constructivo impresionante, así como el registro de acontecimientos en monumentos de piedra. Además, se inició un expansionismo político y económico a través de alianzas y conquistas. Uno de los cambios más importantes en Cancuén es que ya no sólo controlaba el movimiento de las materias primas de alto valor, sino también se dedicó a la producción de objetos de lujo a partir de éstas.

La epigrafía nos dice poco sobre los primeros años del reinado de Taj Chan Ahk, *ya que los textos del Panel 1 y la Escalinata Jeroglífica únicamente mencionan actividades ceremoniales. Sin embargo, es aquí donde la arqueología se ha complementado satisfactoriamente con la epigrafía, ya que la historia de* Taj Chan Ahk *también se escribió con la construcción del Palacio Real de Cancuén (Barrientos et al., 2002; Barrientos, Larios y Luin, 2004).*

El período del reinado de Taj Chan Ahk *ha sido posible correlacionarlo con algunos marcadores arqueológicos, como lo es el tipo de arquitectura, la decoración con estucos y la presencia de cerámica Gris Fino Chablekal, entre otros (Callaghan, 2004). Con estos datos se sabe que* Taj Chan Ahk *llevó a cabo un programa constructivo muy ambicioso, con el que transformó la ciudad en un centro político de carácter único, diseñado para las necesidades comerciales y diplomáticas de este centro que poco a poco extendía su dominio por todo el Río La Pasión.*

El Palacio Real, de dimensiones monumentales, sirvió como un símbolo e instrumento de poder, diseñado con lugares privados para recibir personalidades importantes y áreas para rituales de presentación, todo decorado con innumerables frisos de escultura de estuco que incluían retratos de gobernantes y otros diseños muy complejos (Barrientos et al., 2002, Barrientos, Larios y Luin, 2004) (Figura 4).

La evidencia arqueológica también sugiere que *Taj Chan Ahk* pudo traer artistas de diferentes regiones, especialmente de Palenque, para construir su Palacio. El estilo de mampostería usado no tiene antecedentes en el área, al igual que la escultura en estuco modelado, que decoraba las cornisas de los edificios. El análisis minucioso de los estucos ha descubierto técnicas y estilos solamente registrados en el bajo Usumacinta. Cabe destacar el uso de lajas delgadas de caliza, como «esqueletos» de los elementos escultóricos (Larios, comunicación personal). Por otro lado, el estilo arquitectónico es similar al Grupo Murciélagos de Palenque, que es de la misma época. Finalmente, la alta cantidad de cerámica

Gris Fino Chablekal también sugiere contactos directos con la región del Bajo Usumacinta.

La mayoría de monumentos con inscripciones de Cancuén pertenecen también a la época de *Taj Chan Ahk*. Su nacimiento (742 d.C.) y entronización (757 d.C.) fueron registrados la Escalinata Jeroglífica, ubicada en el basamento de la Estructura L7-8. El Panel 2, descubierto en el recinto de la Estructura K8-3, también registró el inicio de su reinado. La escalinata también registró la visita del Gobernante 4 de Dos Pilas, *K'awiil Chan K'inich*, así como otros eventos rituales (Fahsen, Demarest y Luin 2003).

Junto con el Palacio, el Juego de Pelota Este constituye uno de los edificios más representativos de *Taj Chan Ahk*. Por sus dimensiones, es claro que no fue la cancha de juego principal, sino una cancha de tipo ceremonial que también tuvo funciones políticas de gran importancia. Sus tres altares/marcadores, ubicados en el campo de juego, muestran algunos eventos relevantes:

-El Altar/Marcador 2, fechado para 790 d.C., muestra a *Taj Chan Ahk* con un aliado importante, quien aparece como captor de un señor de Machaquila y otro de un sitio llamado *Sak Witz'* (Figura 5).

- El Altar/Marcador 1, fechado para 795 d.C., retrata al gobernante *Taj Chan Ahk* y su hijo, *K'an Maax*, posiblemente en un evento relacionado con su presentación como heredero (Figura 6).
- El tercer marcador retrata a *K'an Maax* con otro personaje, y aunque tiene la fecha ilegible, podría fecharse para 800 d.C (Figura 7).
  Dentro del recinto ubicado en la parte oeste de la cancha, se ubicaba el Panel 3, que retrata a *Taj Chan Ahk* sentado sobre un trono, seguramente nombrando a dos nobles de menor rango (*Sajal* y *Aj K'uhun*) (Figura 8).

La iconografía del Panel 3 contiene una predominancia de temas y elementos acuáticos, lo que ha llevado a considerar la importancia del agua para los habitantes de Cancuén (Barrientos 2008). El texto del monumento indica la dedicación de una «casa», la cual se nombra como una «cueva acuática», mediante un logograma con la forma de un elemento cuatrifoliar con el glifo *ha'* (agua) (Fahsen y Barrientos 2005), que ha sido identificado en varios sitios del Área Maya (Houston et. al. 2005). Esta referencia toma más relevancia por la presencia de dos piscinas de mampostería en el sitio. Una de estas se encuentra al norte del Palacio, y era alimentada por un sistema de canales de piedra finamente tallada, y un pequeño arroyo que nace por debajo del Juego de Pelota Norte. La otra piscina se encuentra en la entrada principal del Palacio, y era alimentada por un nacimiento de agua (Figura 9). Es posible entonces que dicha acrópolis pudo ser considerada como una «montaña acuática». La decoración de estuco del Palacio pudo contener elementos relacionados, especialmente volutas y flores acuáticas. Cabe destacar que en Machaquilá, el elemento cuatrifoliar, fue usado como toponímico y pudo estar asociado al dios *Chaak*.

Taj Chan Ahk también fue retratado en varias estelas, de las cuales solamente se tiene registro de la Estela 1 y Estela 2, las cuales se ubicaban en el Grupo L8, ubicado al norte del Palacio (Arriaza y Barrientos 2006). En el sitio se han encontrado restos de por lo menos dos estelas más, pero lamentablemente han sido saqueadas.

La prosperidad económica de Cancuén entre 760 y 795 d.C. permitió atraer a artesanos y artistas de distintas regiones. Especialistas en el trabajo en jade, pirita y estuco se concentraron en grupos de talleres artesanales, lo que pudo aumentar la naturaleza multiétnica de la población sitio (Kovacevich, Ohnstad y Beach 2004). Aunque la arquitectura doméstica de los talleres es bastante simple como para reflejar alguna diferencia, llama la atención la presencia de una cancha para juego de pelota asociada al área de talleres (Grupo L9). Esta fue construida con barro y lajas, reflejando una posible población de las Tierras Altas (Callaghan y Alvarado 2002; Torres y Mullane 2006). Otro patrón notable es el uso de figurillas como ofrendas funerarias, especialmente el Entierro 7 de la Estructura L6-1, donde se ubicaban las cocinas y área de servicio del Palacio (Morán 2003).

La idea de una población multiétnica sigue siendo bastante especulativa. Sin embargo, la mejor evidencia disponible de la diversidad en la población de Cancuén es la cerámica, ya que se pueden definir cuatro complejos que coexistieron en esta época: la cerámica importada de Tierras Bajas, la cerámica importada del sur Alta Verapaz, el complejo cerámico del norte de Alta Verapaz y el complejo local de Cancuén, que muestra

atributos de ambas regiones. En cuanto a los dos últimos, todavía esta en fase de definición (Forné, *et. al.* 2008). El complejo norte de Alta Verapaz, podría definirse dentro del área que comprenden los sitios de Sebol, Chajmaic, Raxruha Viejo, La Lima y Bombil P'ek durante el Clásico Tardío, y posiblemente se relaciona a otras áreas como Salinas de los Nueve Cerros.

La presencia de sitios de gran tamaño en el norte de Alta Verapaz sugiere que las relaciones con Cancuén se tornaron más complejas a finales del Clásico Tardío. Esto se refleja en sitios como Linterna 2 y Chinajá (Yalpemech), que muestran monumentos e inscripciones al estilo de las Tierras Bajas (Dillon, 1978). Las referencias de sitios conquistados y prisioneros en los monumentos de Cancuén, podrían indicar conflictos entre las dos regiones. De hecho, el personaje *Sak Ajaw* mencionado en la escalinata de Linterna 2 podría ser uno de los prisioneros mencionados en el Altar/Marcador 2 de Cancuén (Fahsen, Barrientos y Demarest, 2004) (Figura 5).

El surgimiento de Cancuén como un poder regional en la segunda parte del siglo VIII d.C. parece reflejar un patrón de desarrollo político que tiene paralelos en otras regiones de las Tierras Bajas Mayas. Este patrón consiste en la transformación de pequeños centros secundarios a capitales regionales, generalmente como resultado del decline de las grandes entidades políticas de las que originalmente formaban parte. De estos casos similares se puede mencionar el auge tardío de Quirigua, Xunantunich y Nakum, como consecuencia de derrotas militares de Copán, Naranjo y Yaxha, respectivamente. No obstante, el auge de estos centros también se caracterizó por su corta duración, ya que no pudieron escapar de los procesos generales que afectaron a toda la región a finales del siglo VIII e inicios del siglo IX d.C.

COLAPSO Y ABANDONO DE CANCUÉN

Como se ha indicado, las derrotas militares o inclusive el colapso y abandono de centros mayores permitieron el auge de sitios como Cancuén. Sin embargo, este proceso que les permitió independizarse fue el que causó su decline y abandono. Desde sus inicios, la razón de la existencia de Cancuén no fue más que ser un sitio fronterizo y puerto comercial al servicio de otros centros, por lo que tuvo una función específica que dependía de un gran sistema de intercambio con las Tierras Altas. Al colapsar este sistema de interacción comercial, se perdió la demanda de productos de las Tierras Altas y por lo tanto ya no se justificaba la presencia de enclaves en estas fronteras.

Los datos arqueológicos y epigráficos indican que el proceso de colapso de Cancuén inició a partir de la muerte de *Taj Chan Ahk*, alrededor de 799 d.C. Su hijo y sucesor *K'an Maax* heredó un reino debilitado y sin recursos, que se refleja mayoritariamente en un cambio drástico en la arquitectura del sitio. A diferencia de su padre, ya no contó con la presencia de artistas y artesanos de gran calidad, lo cual se refleja en un regreso al uso de técnicas constructivas propias de las Tierras Altas. Por lo tanto, una gran cantidad de edificios de mampostería de piedra fueron desmantelados y posteriormente rellenados para convertirse en plataformas de barro, como puede apreciarse en la Estructura L7-27, lugar que posteriormente sería el recinto funerario de *K'an Maax* (Barrientos, et al., 2006a). No obstante, este proceso de remodelación masiva quedó inconcluso, posiblemente debido a un ataque militar en el año 800 d.C.

Evidencia arqueológica, ósea y epigráfica ha definido este evento militar que causó el abandono súbito y total de Cancuén. Es de notar que este ataque a Cancuén no ha sido identificado en ningún registro glífico, ya sea de sitios de la región del río La Pasión o en cualquier otro monumento de la época. Por lo tanto, el evento ha sido definido totalmente con evidencia puramente arqueológica, y se considera que constituye uno de los contextos arqueológicos más importantes hasta ahora registrados en la arqueología Maya.

Inicialmente, se consideró que Cancuén había sido una ciudad pacífica, la cual no se había involucrado en eventos bélicos o conquistas, y que su poderío se había derivado únicamente a través de alianzas políticas y económicas, aprovechando su posición estratégica. Sin embargo, mientras avanzaron las excavaciones y los estudios epigráficos, se notó que la expansión del poder de Cancuén y su gobernante *Taj Chan Ahk* posiblemente no fue tan pacífica como se pensaba. En cuanto a las inscripciones, es de notar que *Taj Chan Ahk* (y posteriormente su hijo) usó un «doble glifo emblema», ya que además del glifo emblema propio, se hizo acompañar del título de señor sagrado de Machaquilá. Esto sugiere entonces que durante este momento, Cancuén ejerció cierto dominio sobre Machaquilá, lo que también se evidencia por

un hiato de inscripciones en ese sitio. Aunque algunos epigrafistas han propuesto que se trató de una alianza, hay que tomar en cuenta que la inscripción del Altar/Marcador 2 menciona a un prisionero de Machaquilá, sugiriendo entonces que las relaciones entre ambos reinos no fueron del todo amigables.

Por otro lado, durante las excavaciones iniciales en el Palacio, se descubrieron varios rasgos que posteriormente fueron interpretados como muros defensivos, y que estuvieron colocados de forma que bloqueaban accesos al área central de la acrópolis. Posteriormente, excavaciones en otras áreas del sitio identificaron osamentas humanas que se encontraban directamente sobre rasgos arquitectónicos, incluyendo la calzada que une el epicentro con uno de los embarcaderos a la orilla del río. Además, cuando se excavó dicho embarcadero, se encontró una cantidad inusual de huesos humanos, algunos de ellos articulados.

Aunque la evidencia era bastante fragmentaria, sugería que en Cancuén habían ocurrido eventos bélicos y violentos en la parte final de su historia. Estas especulaciones fueron confirmadas durante las excavaciones de la piscina del palacio en 2005, ya que en su fondo se encontraron los restos de más de 32 individuos. Estos huesos contaban con un estado extraordinario de conservación, dado que estuvieron sumergidos en arcilla húmeda por 1,200 años. La excavación y análisis de este contexto estuvo a cargo de personal de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala, quienes constataron que la muestra incluía adultos, niños e incluso mujeres embarazadas. Las osamentas se encontraron en el fondo de la piscina, directamente asociada con una alta concentración de objetos de concha y piedra verde. Los análisis forenses indicaron diversas marcas de traumas, por lo que se ha interpretado este contexto como el asesinato de varios nobles, seguramente la corte real de Cancuén. La interpretación de los datos también sugiere que dicha masacre pudo haber ocurrido en el Palacio y los cuerpos, aún llevando sus joyas, fueron arrojados posteriormente dentro de la piscina, talvez como parte de un ritual de terminación o como una forma de enterramiento por parte de la población local (Barrientos 2008, Barrientos, et al. 2006b).

Asociado a este evento fue la deposición del cuerpo del gobernante *K'an Maax*, en la cima de la Estructura L7-27 (Entierro 77). En lugar de encontrarse en una cámara funeraria como era común para los dignatarios de esa época, el cuerpo fue depositado dentro del relleno de barro del edificio, solamente cubierto con algunas lajas de piedra, que eventualmente aplastaron los restos óseos del individuo (Figura 10). *K'an Maax* fue enterrado con su tocado formado por mosaicos de concha *Spondylus* y nácar, objetos de hueso, una capa pintada, algunas vasijas y un texto tallado en conchas de nácar, donde se encuentra su nombre y títulos reales. A un lado del Entierro 77 se descubrió el Entierro 96, que también consistió de un enterramiento muy sencillo, seguramente colocado en el mismo momento (Barrientos, et al., 2006a) (Figura 10). La ubicación superficial no permitió una buena conservación de los huesos, por lo que no se sabe si se trata de un hombre o una mujer. De cualquier forma, la evidencia más importante es la ofrenda de cinco vasijas, las cuales pertenecen a tipos cerámicos de Alta Verapaz. Hasta el momento se cree que la osamenta puede ser de la esposa del gobernante, que significaría una alianza entre Cancuén y algún sitio del norte de Alta Verapaz a finales del siglo VIII d.C., pero hay que esperar análisis más específicos para confirmar esta idea.

Recientemente también se ha encontrado evidencia de destrucción de monumentos, como es el caso del Altar 6, que se encontraba directamente asociado a la ya mencionada Estructura L7-27. La superficie tallada del altar, que mostraba dos personajes y un texto glífico, fue intencionalmente destruida y fragmentada.

Como no hay ningún registro que identifique al responsable de este ataque, solamente se puede especular a este respecto. La evidencia epigráfica sugiere que pudo haber sido perpetrado por Machaquilá, ya que esta ciudad estuvo bajo el dominio directo de Cancuén. Resulta coincidente que la última fecha registrada en Cancuén corresponda al 12 de Mayo del año 800 d.C. (texto de una concha que se encuentra en Bruselas) y que el registro de eventos en Machaquilá se reinicie con la celebración de un fin de período por el gobernante *Ochk'in Kaloomte'*, menos de dos meses después, precisamente el 30 de junio del mismo año (Estela 2 de Machaquilá). Esto colocaría la fecha del ataque entre mayo y junio de 800 d.C. Como se ha indicado anteriormente, esta propuesta no puede confirmarse, ya que no hay ningún registro de dicha guerra en Machaquilá u algún otro sitio de la región. Sin embargo, el auge de Machaquilá entre 800 y 840 d.C. sugiere que

esta ciudad se benefició de la caída de Cancuén. Por esta misma razón, hay que tomar en cuenta que además de Machaquilá, Ceibal también experimenta un importante auge como nuevo poder político en la zona, y por lo tanto pudo estar involucrado en este evento.

Por otro lado hay que considerar que la desaparición del reino de Cancuén también pudo haber sido planeada por algún poder político del sur, especialmente la región de Chinajá. Esto es sugerido por el monumento registrado en esta región, que corresponde al Ciclo 10 (Dillon 1978), indicando así que los sitios del norte de Alta Verapaz continuaron con el control de esta zona mucho después del abandono de Cancuén. Sin embargo, todavía falta mucha información sobre esta zona, y hasta el momento, cualquier interpretación es altamente especulativa.

De cualquier forma, la evidencia arqueológica en Cancuén indica claramente que el sitio se abandonó poco tiempo después de este hecho violento. Esto coloca a Cancuén dentro de los procesos de colapso que se iniciaron en la región de Petexbatún alrededor de 761 d.C., especialmente porque hubo vínculos consanguíneos entre las dinastías gobernantes de Dos Pilas y Cancuén. Además de Cancuén, a inicios del siglo IX d.C. otros sitios como Aguateca, Tamarindito, Piedras Negras, Yaxchilán y Palenque también fueron abandonados súbitamente, definiendo la región de los ríos Usumacinta y Pasión, como la primera zona abandonada en el período Clásico. Eventualmente el proceso de colapso sociopolítico continuó en dirección oriental, llegando finalmente a las grandes ciudades como Tikal, Caracol y Calakmul. Es importante notar que en Cancuén, la evidencia de la piscina del palacio y otros sistemas hidráulicos del sitio indican que el abastecimiento de agua fue normal para el momento de la muerte del gobernante y su familia.

Por lo tanto, se sostiene que a inicios del «Colapso» en las Tierras Bajas Centrales, el abandono de ciudades no parece correlacionarse con algún fenómeno climático, sino más bien a procesos de índole sociopolítico, como la competencia entre sitios por el control de los recursos y el cambio de rutas de comercio, pero especialmente por la falta de respuesta de los sistemas de gobierno (*K'uhul Ajaw*) para adaptarse a las crecientes presiones políticas y ecológicas del área.

REFERENCIAS

Arriaza, Claudia y Tomás Barrientos.
2006 «Excavaciones en la Plaza Norte de Cancuén». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2004-2005*. T. Barrientos, A. Demarest, L. Luin y B. Woodfill, editores.

Barrientos, Tomás.
2005 «La arqueología como medio para reforzar la identidad pluricultural y pluriétnica de Guatemala». Ponencia presentada en el *VI Congreso de Estudios Mayas*. Universidad Rafael Landívar, Guatemala.
2008 Sistemas Hidráulicos en el Centro de Cancuén: Ritual, Reserva y/o Drenaje? Reporte entregado a FAMSI.
http://www.famsi.org/reports/05082es/index.html

Barrientos, Tomás, Rudy Larios y Luis F. Luin.
2004 «Excavaciones en la Acrópolis de Cancuén: Patio Sur». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2003*. A. Demarest, T. Barrientos, M. Callaghan, B. Kovacevich y B. Woodfill, editores.

Barrientos, Tomás, Moisés Arriaza, Blanca Mijangos, Adriana Linares, Claudia Quintanilla y Silvia Alvarado.
2006a «Excavaciones en la Estructura L7-27 de Cancuén». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2004-2005*. T. Barrientos, A. Demarest, L. Luin y B. Woodfill, editores.

Barrientos, Tomás, Arthur Demarest, Silvia Alvarado, Horacio Martínez, Marc Wolf y Luis Fernando Luin.
2006b «Hidráulica, Ecología, Ideología y Poder: Nueva Evidencia y Teorías en el Sur de Petén». En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Asociación Tikal y Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Callaghan, Michael y Carlos Alvarado.
2002 «Operaciones 25B y 25C: Excavaciones al Oeste de la Estructura M9-1». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2003*. A. Demarest y T. Barrientos, editores.

Callaghan, Michael, Tomás Barrientos, Arthur Demarest, y Rudy Larios.
2004 «En Busca de los Orígenes de Cancuén: Investigaciones en el Palacio Enterrado». Ponencia presentada en el *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Canuto, Marcello y Ellen Bell.
2006 «Construyendo identidad: Costumbres arquitectónicas, identidad y afiliación en el valle de El Paraíso, departamento de Copan, Honduras». Ponencia presentada en el *XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Castellanos, Jeannette, Cassandra Hill, Michael Callaghan y Ronald Bishop.
2004 «Cancuén, Enclave de Intercambio entre las Tierras Bajas y Altas de Guatemala: La Evidencia Cerámica». En XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala. *Asociación Tikal y Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.*

Demarest, Arthur, Tomás Barrientos y Federico Fahsen.
2006 «El apogeo y el Colapso del reinado de Cancuén: Resultados e interpretaciones del Proyecto Cancuén, 2004-2005» En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. J.P. Laporte, B. Arroyo and H. Mejía, eds. pp. 757-768. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, IDAEH, Asociación Tikal.

Demarest, Arthur, Tomas Barrientos, Mélanie Forné, Federico Fahsen y Silvia Alvarado.
2008a «La nueva historia de la puerta a las Tierras Bajas: Recientes descubrimientos sobre la interacción, arqueología y epigrafía de Cancuén». En *XXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología.

Demarest, Arthur, Melanie Forne, Ronald Bishop, Marc Wolf y Erin Sears.
2008b High Elites, Economy, Production, and Exchange Along the Late Classic Maya Western Trade Route. Ponencia presentada en la 73 Reunión Anual de la Society for American Archaeology, Vancouver.

Dillon, Brian
1978 «A tenth cycle sculpture from Alta Verapaz, Guatemala». *Studies in Ancient Mesoamerica* 3. John A. Graham, editor. pp. 39-46 Contributions of the University of California ArchaeologicalUniversity of California, Berkeley, Department of Anthropology, Berkeley

Fahsen, Federico.
2003 La Escalinata Número 2 de Dos Pilas, Petén, Los Nuevos Escalones. Reporte entregado a FAMSI. http://www.famsi.org/reports/01098es/index.html

Fahsen, Federico y Sarah Jackson.
2002 «Nuevos Datos e Interpretaciones sobre la Dinastía de Cancuén en el Período Clásico». En *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, J.P. Laporte, C. de Suasnavar, y B. Arroyo, eds. Museo Nacional de Arqueología y Etnología de Guatemala, Guatemala.

Fahsen, Federico, Tomás Barrientos y Arthur Demarest.
2004 «Taj Chan Ahk y el Apogeo de Cancuén». Ponencia presentada en el *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Fahsen, Federico, Arthur Demarest y Luis F. Luin.
2003 Sesenta Años de Historia en la Escalinata Jeroglífica de Cancuén. in *XVI Simposio de Investigaciones Arqueologicas en Guatemala*, edited by Juan Pedro Laporte, Ana Claudia de Suasnavar, y Barbara Arroyo. Museo Nacional de Arqueologia y Etnologia de Guatemala, Guatemala.

Forné, Mélanie, Arthur Demarest, Horacio Martínez, Paola Torres y Marc Wolf.
2008 Intercambio, afiliación cultural, especialización, y producción en Cancuen: La complejidad económica y cultural en las vísperas del Colapso. Ponencia presentada en el *XXII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Houston, Stephen, Karl Taube, Ray Matheny, Deanne Matheny, Zachary Nelson, Gene Ware, y Cassandra Mesick.
2004 «The Pool of the Rain God: An Early Stuccoed Altar at Aguacatal, Campeche, Mexico.» *Mesoamerican Voices*, vol. 2: 1-29.

Kovacevich, Brigitte, Arik Ohnstad y Timothy Beach.
2004 «Áreas de Actividad doméstica en Cancuén: Datos

líticos y paleoecológicos». En *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Asociación Tikal y Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Maler, Teobert.
1908 *Explorations of the Upper Usumatsintla and Adjacent Region: Altar de Sacrificios; Seibal; Itsimté-Sácluk; Cankuen*. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University Memoirs 4(2).

Morán, Lucía.
2003 *Evidencia de Actividad Ceremonial en el Grupo L6 de Cancuén, Petén*. Tesis de Licenciatura, Departamento de Arqueología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Valle de Guatemala.

Morley, Sylvanus.
1937 *The Inscriptions of the Peten*. 5 vols. Carnegie Institute of Washington Publication 437.

Sears, Erin y Alejandro Seijas.
2002 «*Investigaciones en la Zona Oeste del Epicentro de Cancuén*». En Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2001. *A. Demarest y T. Barrientos, editores.*

Sears, Erin, Ronald Bishop y James Blackman.
2004 «Las Figurillas de Cancuén: El Surgimiento de una perspectiva regional». Ponencia presentada en el *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Sedat, David y Fernando López.
2003 «The Inicial Stages in the Formation of the Copan Acrópolis». En *Understanding Early Classic Copan,* editado por E. Bell, M. Canuto y R. Sharer. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

Stuart, David.
2003 «*K'inich Yax K'uk' Mo'* and the Early History of Copan». En *Understanding Early Classic Copan,* editado por E. Bell, M. Canuto y R. Sharer. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

Torres, Paola y Christen Mullane.
2006 «Excavaciones en los Juegos de Pelota de Cancuén: Temporada 2004». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2004-2005.* T. Barrientos, A. Demarest, L. Luin y B. Woodfill, editores.

Tomasic, John, Claudia Quintanilla y Marc Wolf.
2004 «Reconocimiento y Excavaciones en la Región Norte del Alto Pasión, Petén». En *Proyecto Arqueológico Cancuén: Informe Temporada 2003.* A. Demarest, T. Barrientos, M. Callaghan, B. Kovacevich y B. Woodfill, editores.



Figura 1. Mapa de la región del río La Pasión, ubicando el sitio de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin)

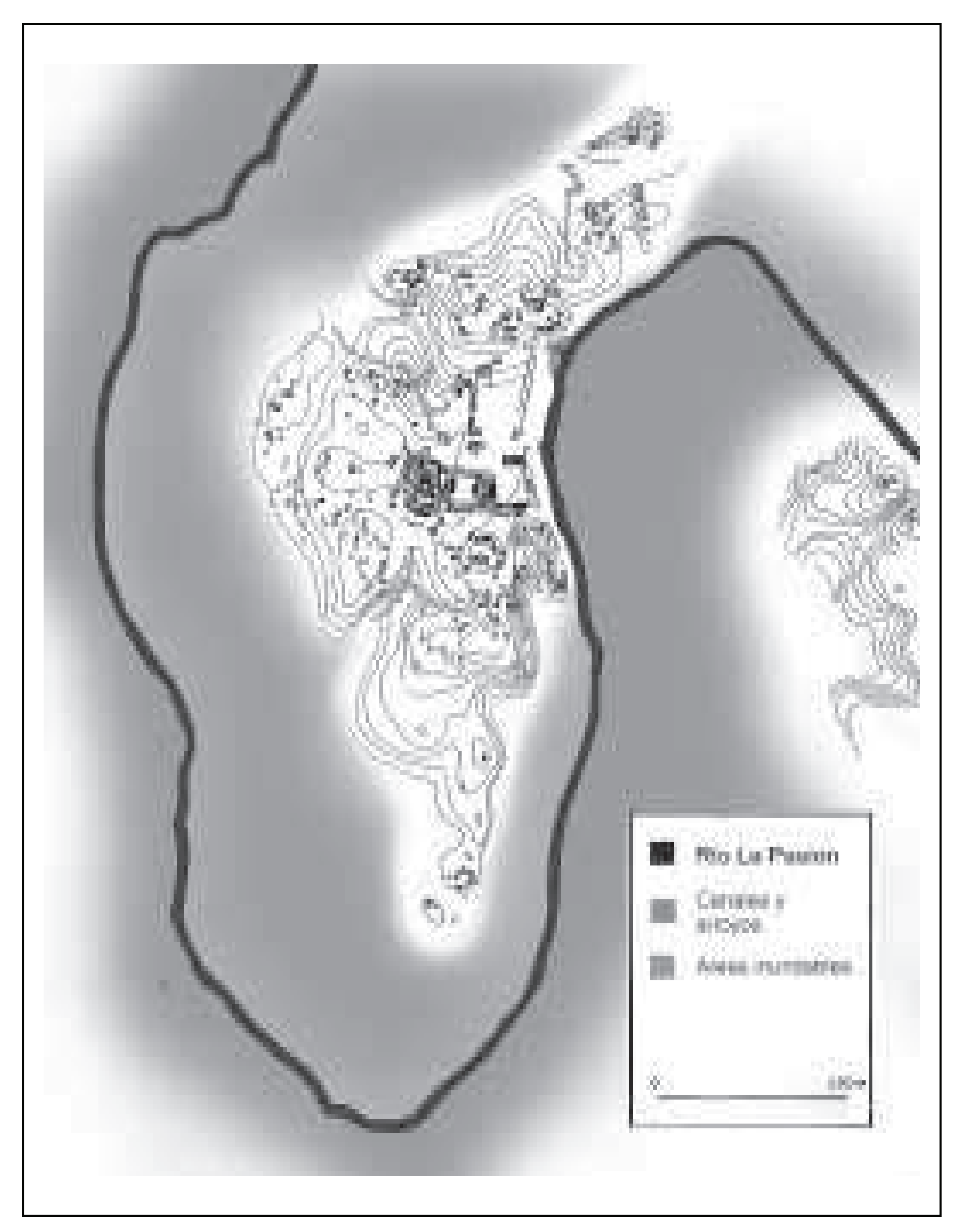


Figura 2. Mapa del sitio de Cancuén, indicando el nivel del río durante la época lluviosa (dibujo por Marc Wolf y Luis F. Luin)



Figura 3. Mapa del epicentro de Cancuén, indicando plazas y estructuras principales (dibujo por Marc Wolf y Luis F. Luin)

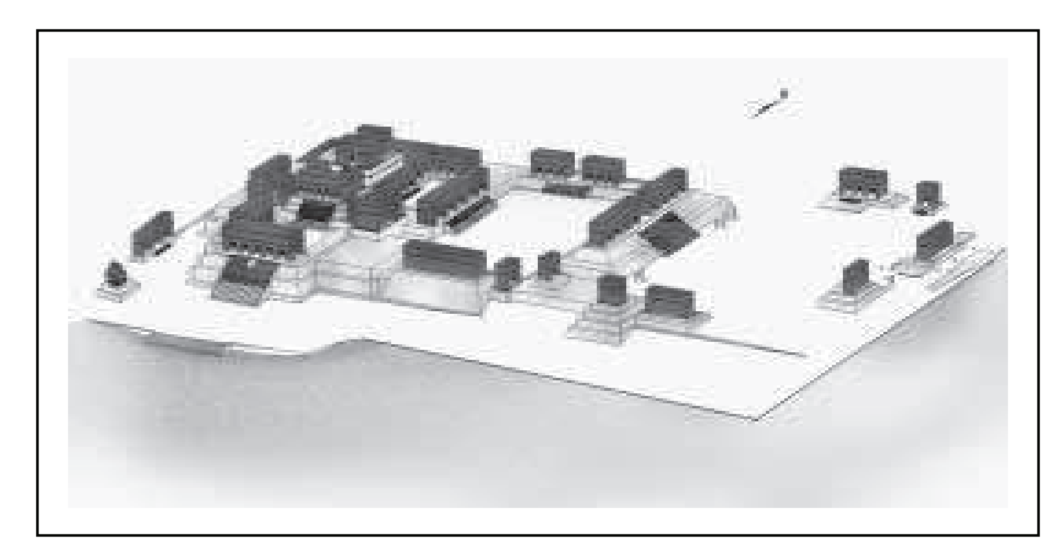


Figura 4. Reconstrucción del Palacio de Cancuén durante el siglo VIII d.C. El Juego de Pelota Este se encuentra en el extremo derecho de la figura (dibujo por Luis F. Luin y Tomás Barrientos)



Figura 5. Dibujo del Altar/Marcador 2 de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin)



Figura 6. Dibujo del Altar/Marcador 1 de Cancuén (dibujo por Federico Fahsen).



Figura 7. Dibujo del Altar/Marcador 3 de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin).

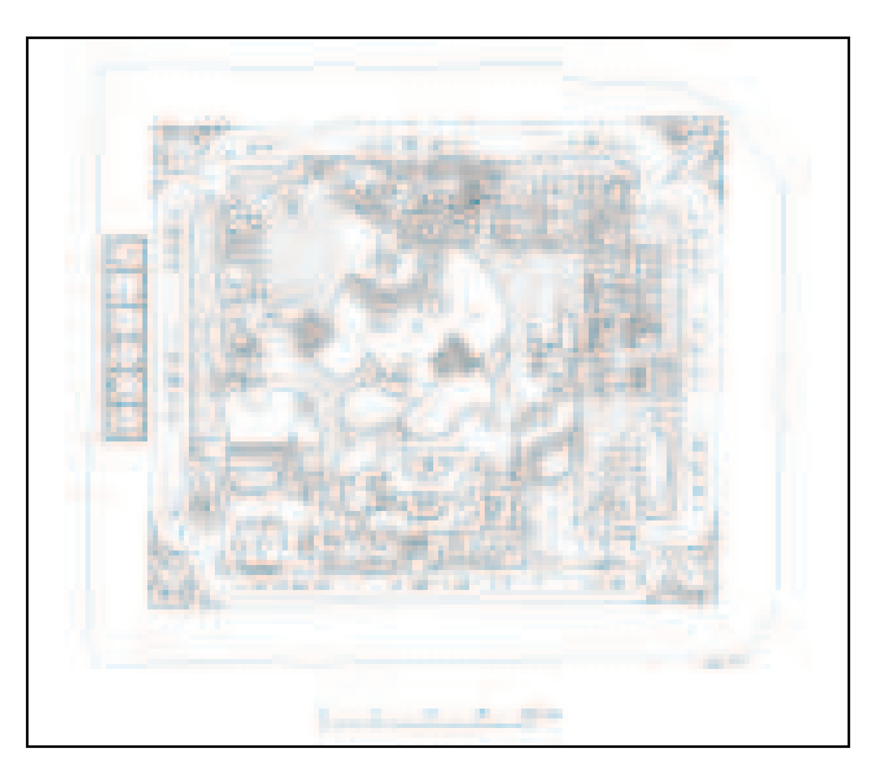


Figura 8. Dibujo del Panel 3 de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin).

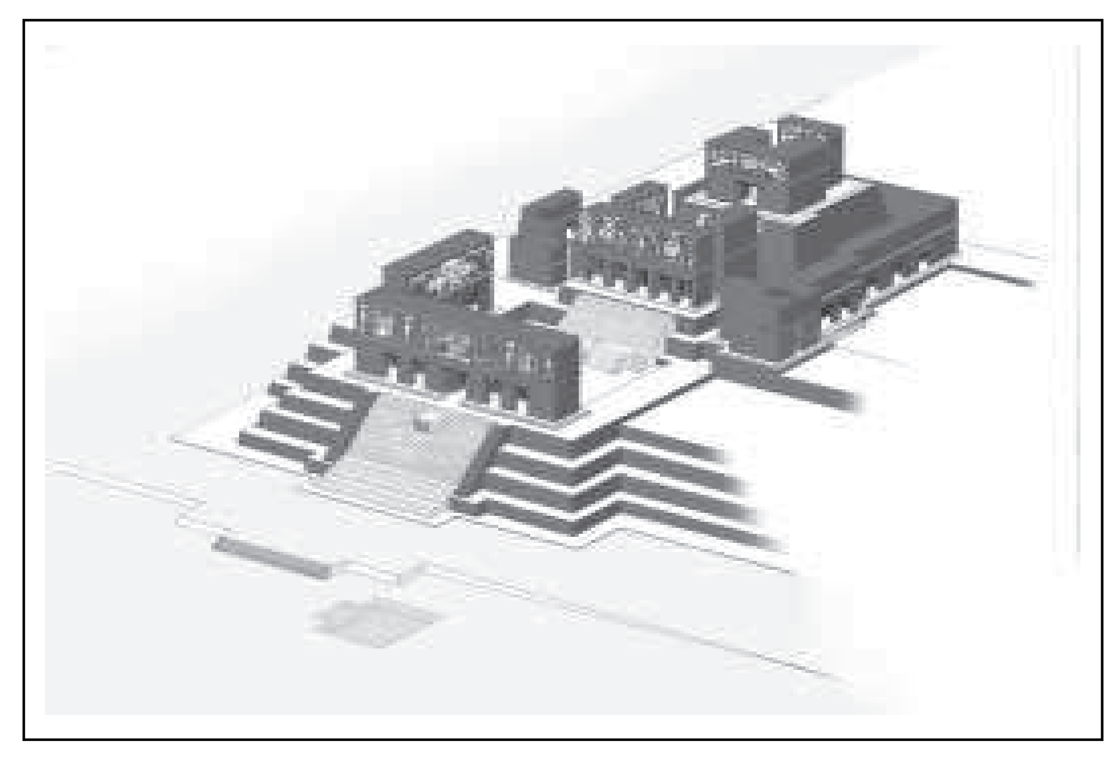


Figura 9. Reconstrucción de la entrada sur del Palacio de Cancuén durante el siglo VIII d.C. Nótese la piscina frente a la escalinata. (dibujo por Luis F. Luin y Tomás Barrientos).

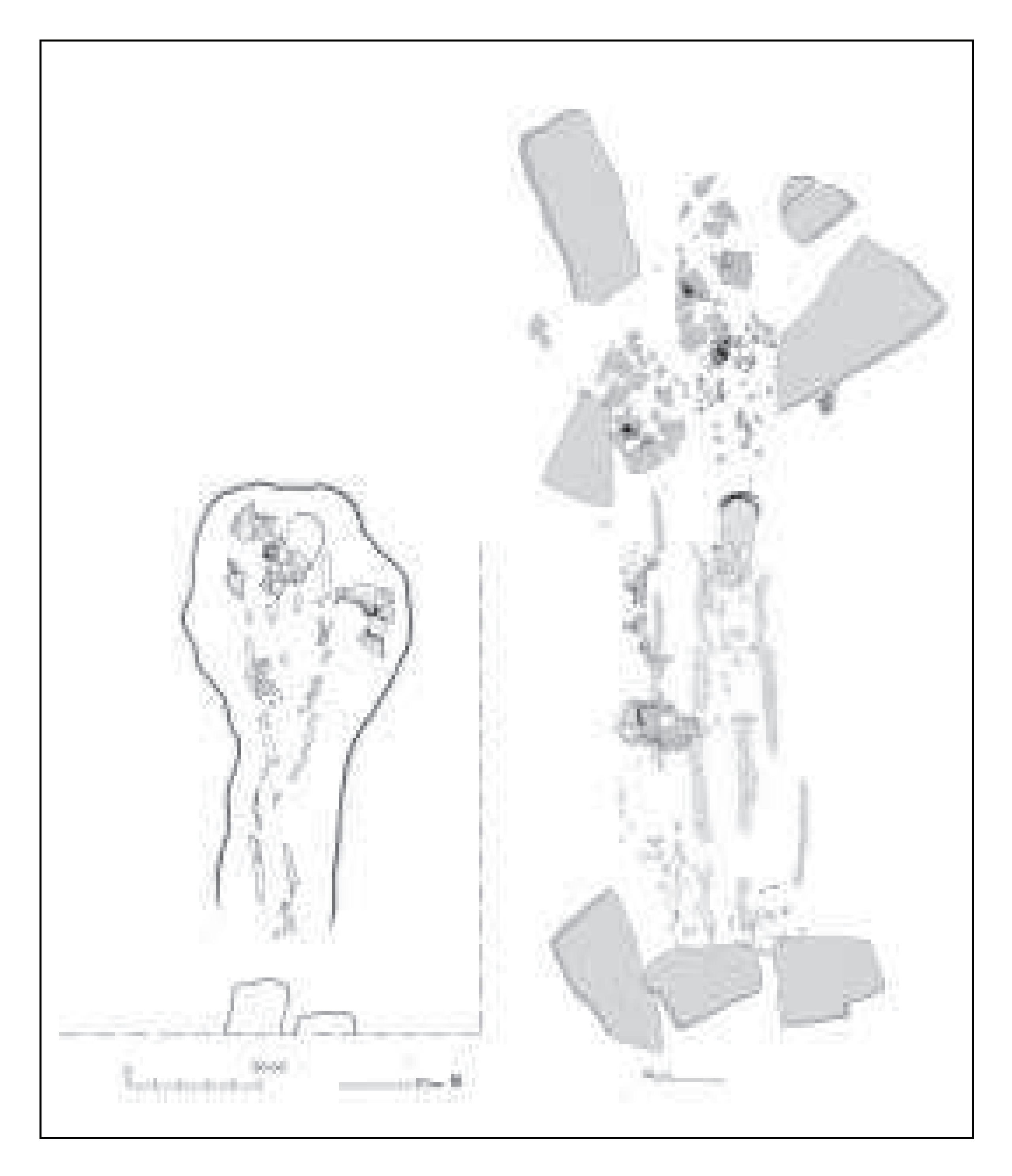


Figura 10. Dibujo del Entierro 96 (izquierda) y Entierro 77 (derecha) de Cancuén (dibujo por Luis F. Luin)

ESTELAS 20, 21, 22 Y 23 RECIENTEMENTE DESCUBIERTAS EN OXPEMUL, CAMPECHE

HUBERT R. ROBICHAUX, PH.D.
Universidad de Texas en San Antonio

ESTELAS 20, 21, 22 Y 23 RECIENTEMENTE DESCUBIERTAS EN OXPEMUL, CAMPECHE

HUBERT R. ROBICHAUX, PH.D.
Universidad de Texas en San Antonio

La visita del equipo de la Institución Carnegie de Washington a Oxpemul, Campeche, en febrero de 1934, resultó en el descubrimiento de 19 estelas (Ruppert y Denison 1943). Recientemente, el Proyecto Arqueológico de Oxpemul del Centro de Investigaciones Históricas y Sociales, Dr. Román Piña Chan de la Universidad Autónoma de Campeche (UAC), dirigido por el Dr. William J. Folan, ha descubierto cuatro estelas más, que son las Estelas 20, 21, 22, Y 23 (Robichaux y Pruett 2007a, 2008). Las Estelas 20 y 21 fueron encontradas cerca del juego de pelota de Oxpemul el 3 de agosto de 2007. Más reciente, en el 29 de enero, de 2008, dos estelas más, designadas Estelas 22 y 23, fueron descubiertas en el área conocida como Oxpemul Sur (Ruppert y Denison 1943:50, y Plate 67).

Este breve informe presenta descripciones e interpretaciones preliminares de estas cuatro estelas recientemente descubiertas por la UAC en Oxpemul.

Las Estelas 20 y 21 de Oxpemul:

Las Estelas 20 y 21 fueron encontradas por Neri del Rosario Requena, uno de los vigilantes de Oxpemul, afuera de una de las estructuras del juego de pelota de este sitio cerca de una trinchera hecha por saqueadores. El juego de pelota está situado en medio de la Plaza Oriental de Oxpemul. Estas dos estelas tienen un tamaño pequeño semejante al de la Estela 15 que fue descubierta por el equipo

Carnegie en el año 1934. Luego, fue saqueada del sitio. La estela 15 tuvo un tamaño de 1.42 m x 0.6m x 0.27 m (Ruppert y Denison 1943: 141) y fue ubicada 40 metros al sur del juego de pelota, al frente de la Estructura VII.

Estela 20.- El tamaño de esta estela es aproximadamente de 1.35 m x 0.53 m x 0.27 m. Parece que fue esculpida solamente en su lado frontal (Figura 1), donde es visible la figura de un hombre con nariz grande. En su mano izquierda tiene la cabeza de un hombre (Figura 2). Dado que esta imagen está presente sobre una estela encontrada junto al juego de pelota de Oxpemul, sugiere que la imagen podría representar la cabeza de un jugador sacrificado después de un juego (vea, por ejemplo, Miller y Taube 1993:43-44). El estilo de la Estela 20 es crudo, la representación de los brazos y de la cintura del individuo son semejantes a la Estela 15 de Oxpemul (Ruppert y Denison 1943: Plate 56b) y a la Estela 50 de Calakmul (Martin y Grube 2000: 115). Este estilo sugiere que la Estela 20, como la Estela 15, podría fechar al periodo Clásico Terminal. Algunas áreas de esta estela están pintadas con un color rojo-anaranjado, que es diferente al color rojo encontrado en muchos de los otros monumentos de Oxpemul. Es pertinente aquí anotar que los diferentes colores presentes sobre los monumentos de Oxpemul son ahora el objeto de una investigación científica dirigida por la Dra. María del Rosario Domínguez Carrasca de la UAC.

Estela 21.- El tamaño de la Estela 21 es aproximadamente de 1.3 m x 54 cm x 35 cm. Algunos saqueadores cortaron la estela en dos partes, (Figura 3). La parte de abajo fue también cortada en dos partes, de frente y de atrás, y una de estas partes aparentemente fue saqueada del sitio. La parte que queda en el sitio está esculpida pero se encuentra en malas condiciones. Es evidente que los dos lados más angostos de la Estela 21 tuvieron textos jeroglíficos, pero están erosionados. La estela fue cortada en medio de cada glifo y removida del sitio.

La evidencia que tenemos en este momento nos indica que las Estelas 20 y 21 verdaderamente sirvieron como estelas independientes y no como tableros asociados con el juego de pelota.

Las Estelas 22 y 23 de Oxpemul:

Estas dos estelas fueron descubiertas en Oxpemul Sur por Gonzalo Gómez Jiménez y Jacinto Gómez Jiménez, dos de los vigilantes de Oxpemul, (Ruppert y Denison 1943:50). Solamente las partes bajas de estas dos estelas han sido

encontradas hasta este momento. La iconografía y los glifos que están visibles sugieren que ambas estelas fechan al período Clásico Temprano, tal vez tan temprano como el Siglo IV.

Estela 22.- La parte de la Estela 22 que ha sido encontrada tiene una altura de 1.07 metros (Figura 4). El ancho de la estela es más grande en la parte más alta que en la parte más baja. La estela se quebró cerca del nivel de la superficie de la tierra. La iconografía y los textos presentes son, generalmente, bien preservados. El lado frontal de la estela (Figura 5) demuestra las piernas y pies de un gobernante que apuntan hacia un lado, como el estilo usado en el Clásico Temprano (Proskouriakoff 1950:1921). La cabeza de un «mono» está presente a un lado de su ropa. Un cautivo está en pie. Esta imagen es semejante a la del famoso «Leiden Plaque» que data a 320 d.C. El gobernante lleva sandalias que son del estilo usado en los siglos IV y V, según Proskouriakoff (1950:81, 86-87). La Estela 39 de Tikal, que fecha a 376 d.C. (Martin y Grube 2000:28), la Estela 28 de Tikal, que fecha a 416 d.C., y la Estela 43 de Calakmul, que fecha a 514 d.C., también tienen imágenes generalmente semejantes a la de la Estela 22 de Oxpemul.

El lado izquierdo de la estela (Figura 6) contiene los últimos dos glifos de una columna de glifos. Aunque dañados, es bien posible que éstos representen el fin de una fecha de la Cuenta Larga, con los últimos dos glifos siendo WINAL y K'IN. Los valores de sus coeficientes están desconocidos. La presencia de parte de una Serie Lunar en el lado derecho de esta estela apoya la interpretación que el lado izquierdo tuvo una fecha en la forma de la Cuenta Larga. Es posible que había otro glifo bajo el glifo K'IN, pero no está cierto.

El lado de atrás (Figura 7) tuvo dos columnas de glifos, las últimas cuatro filas de los cuales están presentes. Estos 8 glifos proveen el nombre del tercer (OX¡UX TAL-la) gobernante del sitio de Oxpemul (indicado por el glifo emblema de Oxpemul «TUN TZ'AM») («Trono de Piedra», que aquí está demostrado con «piernas») (Robichaux y Pruett 2004a, 2004b¡ 2005, 2007a, 2007b, 2008; Folan 2004; Folan et al. 2005, Folan et al. 2007), quien participó en un evento desconocido unos seis días (WAK JE) después de una fecha que fue indicado en otro lugar del texto. Los glifos que nos proveen el nombre del señor no son perfectamente claros. El primer glifo en su frase nominal es ya-?-? El segundo glifo parece ser U K'IN-ni, *u k'in*, «su sol» o «su día». El tercer glifo es una cara, aparentemente la de un animal. El signo principal del cuarto glifo de su frase nominal es un glifo usado en el Clásico Temprano para representar la sílaba «ba», pero el prefijo de éste se encuentra muy erosionado. Por el momento, podemos referir a este personaje quien fue el tercer gobernante de la dinastía de Oxpemul como «*U K'in*», «Su Sol».

El lado derecho de la estela (Figura 8) tuvo una sola columna de glifos. Los últimos cinco glifos de esta columna están presentes en la parte de la estela que tenemos. Los primeros dos glifos son Glifos 4C y 9A de la Serie Lunar. Como fue notado anteriormente, la presencia de una Serie Lunar sugiere aquí que había una fecha de La Cuenta Larga en los textos de la Estela 22. El tercer glifo significa el numero «21», pero no está cierto en que contexto este número está funcionando. El quinto glifo claramente es el día del Tzolk'in, **WAK (6) AHAW.** El cuarto glifo, localizado arriba de **WAK (6) AHAW,** tiene un coeficiente **OXjUX,** «tres», antes de un signo principal que no está perfectamente claro.

Este glifo parece ser algo calendárico en su función, y posiblemente representa el día del mes (HA'AB). Normalmente, el día del mes está representado después del día del Tzolk'in, pero en pocos textos muy tempranos el día del mes aparece antes del día del Tzolk'in. Es posiblemente el caso de aquí. Desafortunadamente, el signo principal de este glifo está erosionado. Es posible que este glifo sea **K'IN** («sol», o «día»). Tiene **-ya** como un sufijo. Otra posibilidad es que el cuarto glifo representa el paso de tres días desde una fecha citada en otra parte del texto, para llegar al día **WAK (6) AHAW.**

Estela 23.- La Estela 23 fue encontrada muy cerca de la Estela 22 en la zona de Oxpemul Sur. La parte de la estela que tenemos tiene 1.35 metros de altura. Como la Estela 22, la Estela 23 es un poco más ancha en la parte más alta que en la parte más baja. Esta estela es rara por tener la imagen de un gobernante en ambos lados, de frente y de atrás (Figuras 9, 10, 11, Y 12). El estilo de las imágenes en la Estela 23, como en la Estela 22, es del Clásico Temprano, y tiene unas características que son consistentes con el Siglo IV, o temprano en el Siglo V. Los lados del frente y de atrás muestran un cautivo al pie de

un gobernante. Este cautivo está mostrado en un estilo particular usado durante el Siglo IV, o poco más tarde (vea, por ejemplo a la Estela 19 de Uaxactun que fecha a 358 d.C. [Valdés y Fahsen 1995:204]), y a los altares columnares de Río Azul que fechan a 350-380 d.C (Orrego 2000:69-70). El cautivo está arrodillado, desnudo y con sus manos atadas. George Stuart (1987) ha documentado otras imágenes semejantes de cautivos que da»tan del periodo Clásico Temprano.

El lado «derecho» de la estela (en el sentido de como fue primeramente descubierta) contiene los últimos dos glifos de una sola columna de glifos (Figura 13). Los signos principales de estos glifos están en un estilo poco común semejante al estilo usado en la Placa de Leiden, en la Estela 29 de Tikal y en el Marcador del juego de pelota de Tikal indicando la fecha de la Cuenta Larga.

El último glifo claramente tiene el coeficiente «16» **(WAKLAJUN).** El coeficiente del primer glifo aunque dañado, podría ser «8» (WAXAK). Hasta este momento, debido a la falta de los textos completos de esta estela, es solamente una posibilidad que estos dos glifos representen una parte de una fecha de la Cuenta Larga. Frecuentemente, en los textos de las otras estelas de Oxpemul, una frase o una fecha terminan en medio de la fecha o frase, en un lado de la estela y continúa en otro lado de la misma. Tal vez, tenemos algo semejante aquí.

En el lado «izquierdo» de la estela (en el sentido de como fue primeramente descubierta) hay una sola columna de glifos, de lo cual tenemos los últimos cinco (Figura 14). El primero parece ser el Glifo C de la Serie Lunar, con su coeficiente destruido seguido por el Glifo 9A de la Serie Lunar. La presencia de una Serie Lunar en esta estela apoya el punto de vista que también había una fecha de la Cuenta Larga. El próximo glifo no está reconocido pero tiene **ji- o yu-** como un prefijo y ***-jaj-aj*** como un sufijo y probablemente este glifo sirvió como un verbo.

Los dos glifos restantes presentan el nombre del protagonista de esta estela, quien probablemente está representado por las imágenes en los lados delanteros y traseras de la Estela 23. La sílaba **-ka** es un sufijo en el primer glifo de su nombre. El glifo final de su nombre incluye una mano como prefijo, **KAAN,** *kaan,* «cielo», y posiblemente? **BALAH,** de significado desconocido. Por el momento, podemos referir a este gobernante como *«Kaan Balah».* No está cierto cual de los gobernantes, «Kaan Balah» de la Estela 23, o «U K'in» de la Estela 22, gobernó primero.

Conclusiones:

El reciente descubrimiento por la UAC de las Estelas 20, 21, 22, Y 23 nos provee más información sobre el sitio de Oxpemul. Las Estelas 22 y 23, en particular, son importantes porque tienen elementos iconográficos y epigráficos que sugieren que ellas vienen del período Clásico Temprano, tal vez tan temprano como el Siglo IV. Ellos nos proveen los nombres de dos gobernantes tempranos de Oxpemul incluyendo el tercer gobernante de la dinastía de Oxpemul. La presencia del **«TUN TZ'** AM», «Trono de Piedra», glifo emblema de Oxpemul en el texto de la Estela 22 extiende mucho el tiempo durante lo cual Oxpemul tuvo una corte real.

Agradecimientos:

Quiero expresar mi gran agradecimiento al Dr. Wiliiam J. Folan, Lynda Folan, Raymundo González Heredia, Dra. María del R. Domínguez y José Antonio Hernández Trujeque del Centro de Investigaciones Históricas y Sociales (CIHS) de la Universidad Autónoma de Campeche (UAC) por su generoso apoyo en la investigación de los monumentos de Oxpemul. También, doy gracias al Maestro Luis Fernando Álvarez Aguilar de INAH-Campeche por su apoyo del Proyecto Arqueológico de Oxpemul de la UAC. Gracias a Candace Pruett, Dr. Richard E. W. Adams, Dr. Brett Houk, Dr. Fred Valdez, Jr., y Dr. Joel Gunn por su apoyo y a muchas personas del Ejido de Constitución, incluyendo a Siriaco Requena Sandoval, Antonio Montejo Sánchez, Carmen Morales Cruz, Cristóbal Montejo Sánchez, Samuel Altamirano, y los demás vigilantes de Oxpemul, por su ayuda en el trabajo de campo en Oxpemul. Muchísimas gracias a todos.

LITERATURA CITADA:

Folan, William J.
2004 El Sitio Arqueológico de Oxpemul, Campeche, pp. 31-33. Num. 80, *Gaceta,* Año XIV, Diciembre, Universidad Autónoma de Campeche.

Folan, William, Ivan Sprajc, Raymundo González, Hubert Robichaux, María del R.Domínguez, Abel Morales, Candace Pruett, Joel Gunn.
2005 Las Ruinas de Oxpemul, Campeche, México:
Una Corte Real Fortificada en la Frontera Norte entre el Estado Regional de Calakmul y el Río Bec. In *«Los Investigadores de la Cultura Maya,* 13, *Tomo IJ,* 475-486. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, México.
Folan, William J., Raymundo González Heredia, Armando Anaya Hernández, Hubert Robichaux, Edwin Barnes, Abel Morales López, Pedro Zamora Crescendio, María del Rosario Domínguez Carrasco, Geucidio Guadalupe Mis, Claudeth Castro Angulo. *2007 Las Ruinas de Qxpemul, Campeche, México: Su Mapa y Avances en el Estudio de su Patrón de Asentamiento.* Ponencia presentada al XVII Encuentro Internacional «Los Investigadores de la Cultura Maya. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, México.

Martin, Simon y Nikolai Grube.
2000 Chronicle of *the Maya Kings and Queens.* Thames and Hudson, London.

Orrego Corzo, Miguel.
2000 Informe Sobre Las Investigaciones Arqueológicas. En *El Conjunto A-3, Temporadas 1986-1987, Río Azul, Municipio de Melchor de Mencos, Petén, Guatemala,* CA. Edited by Richard E.W. Adams, pgs 54-107. The University of Texas at San Antonio.

Proskouriakoff, Tatiana.
1950 A Study of *C/assic Maya Sculpture.* Publication 593, Carnegie Institution of Washington. The William Byrd Press, Inc, Richmond, Virginia.

Robichaux, Hubert R. y Candace Pruett.
2004a *Las Inscripciones de Oxpemul.* Una Ponencia presentado al XIV Encuentro Internacional «Los Investigadores de la Cultura Maya», ellO de Noviembre de 2004, en Campeche, Campeche, México.

2004b Las Inscripciones de Oxpemul. *Gaceta de la UAC, XIV, Numero 80,* 40-43, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, México.

2005 Las Inscripciones de Oxpemul. En *«Los Investigadores de la Cultura Maya»,* 13, *Tomo 1, 29*44, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, Mexico.

2007a *Epigraphic Research at Oxpemul, Campeche: Recent Discoveries.* Ponencia presentada al XVI Encuentro Internacional «Los Investigadores de la Cultura Maya» el 14 de Noviembre de 2007, en Campeche, Campeche, Mexico.

2007b *Aspects* of *the Iconography and Epigraphy* of *Oxpemul, Campeche.* Ponencia presentado en el 72 Encuentro Anual de la Society for American Archaeology en Austin, Texas.

2008 *Ancient Maya Writing and Iconography at Oxpemul, Campeche, Mexico.* Ponencia presentado al 73 Encuentro Anual de la Society for American Archaeology, en Vancouver, Canada.

Ruppert, Karl y John H. Denison.
1943 *Archaeological Reconnaissance in Campeche, Quintana Roo, and Peten.* Publication 543, Carnegie Institution of Washington, Washington, D.e.

Stuart, George, E.
1987 A Carved Shell from the Northeastern Maya Lowlands. *Reports on the Ancient Maya Writing, No. 13, Center for Maya Research,* Washington, D.e.

Valdés, Juan Antonio y Federico Fahsen.
1995 The Reigning Dynasty of Uaxactun during the Early Classic. *Ancient Mesoamerica* 6 (1995).

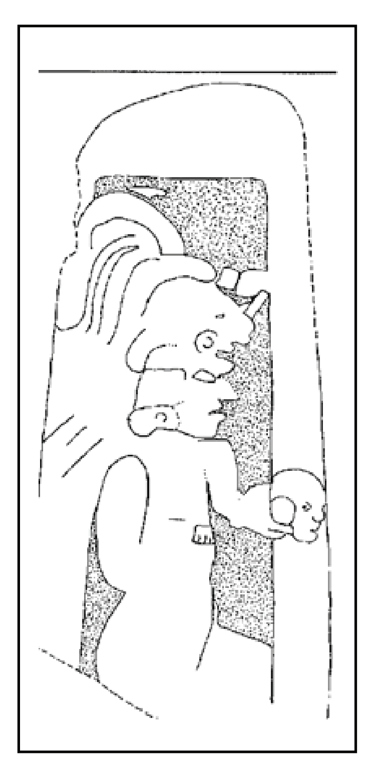


Figura 2. Dibujo de La Estela 20 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux).



Figura 1. Foto de la Estela 20 de Oxpemul. (Foto por H. Robichaux)



Figura 3. Foto de la Estela 21 de Oxpemul. (Foto por H. Robichaux)

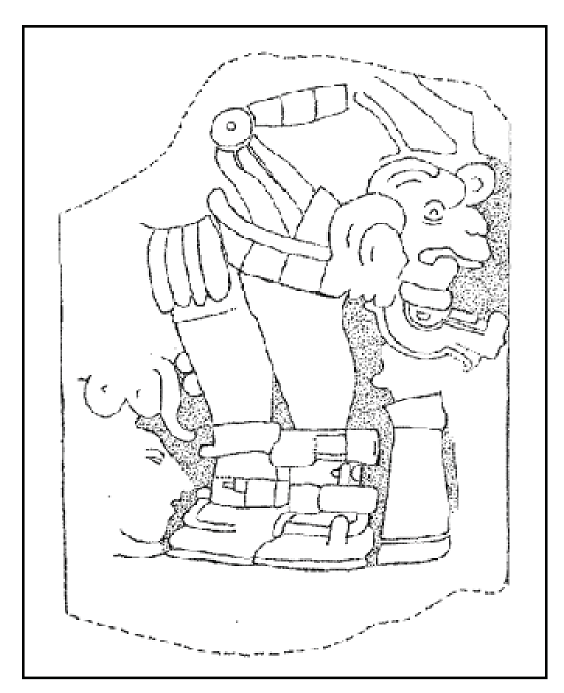


Figura 7. Dibujo del lado de atrás de la Estela 22 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux).

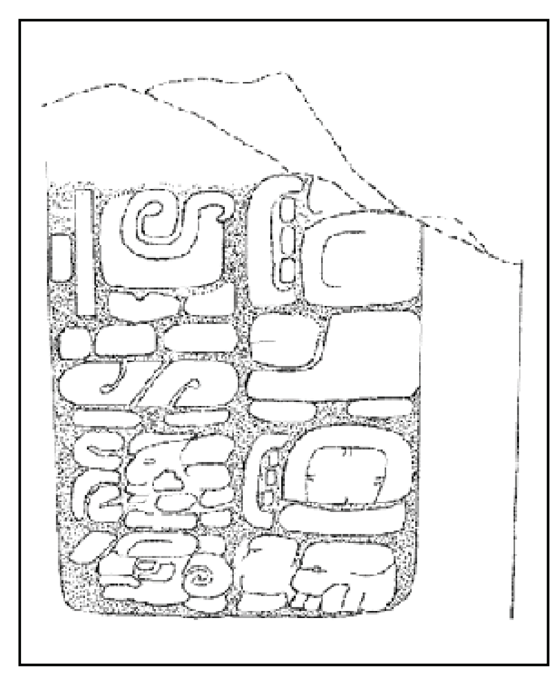


Figura 5. Dibujo del lado delantero de la Estela 22 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux).

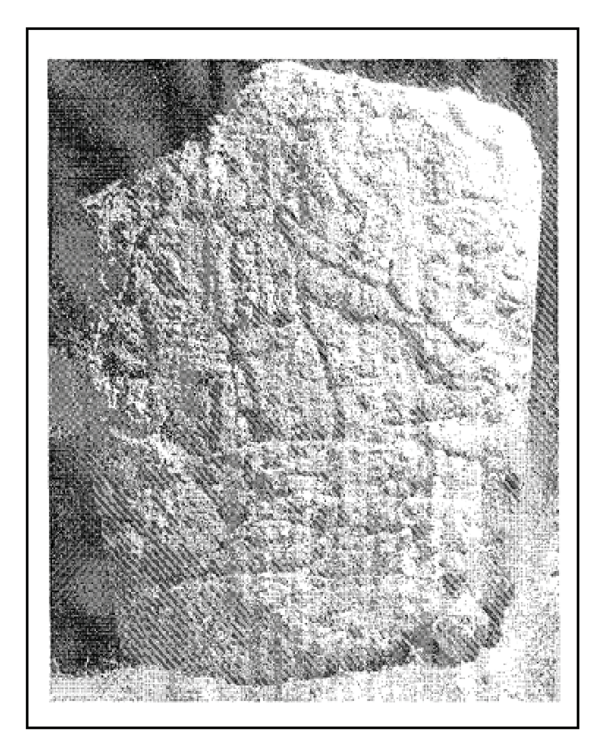
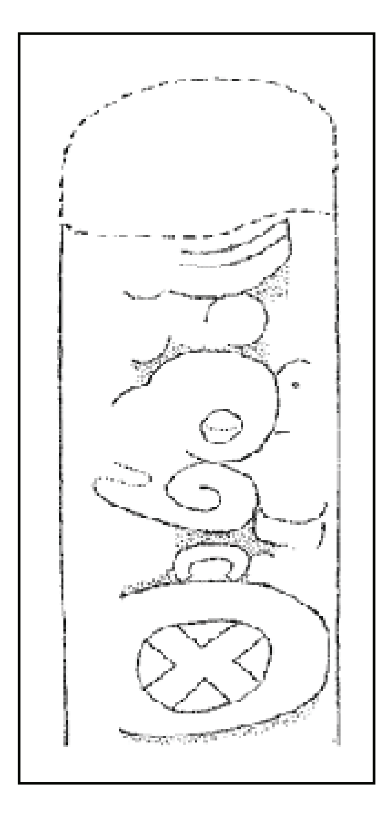


Figura 4. Foto del lado delantero de la Estela 22 de Oxpemul. (Foto por H. Robichaux)

Figura 8.Dibujo del lado derecho de la Estela 22 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

Figura 6. Dibujo del lado izquierdo de la Estela 22 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux))



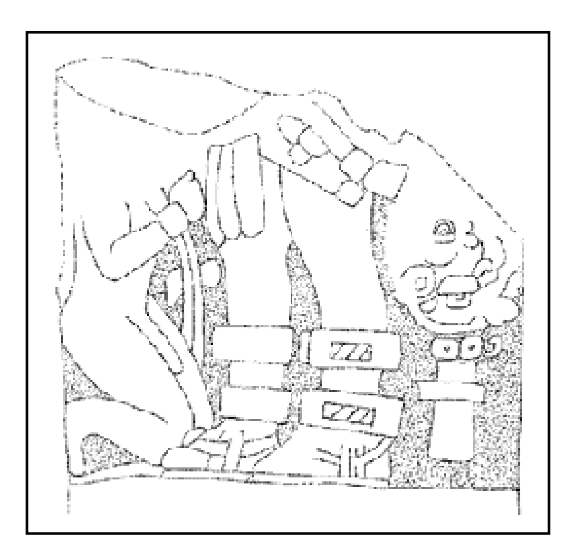


Figura 10. Dibujo del lado «delantero» de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux

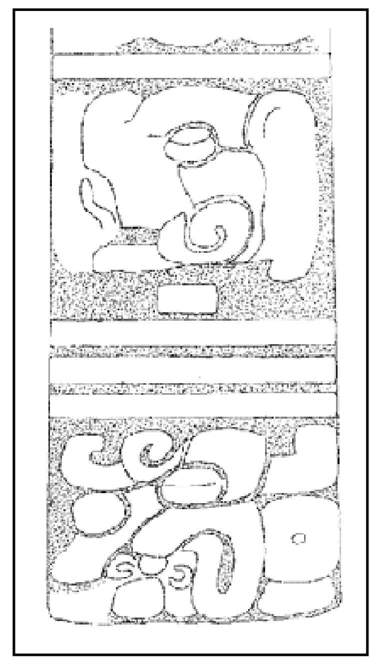


Figura 13. Dibujo del lado «derecho» de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

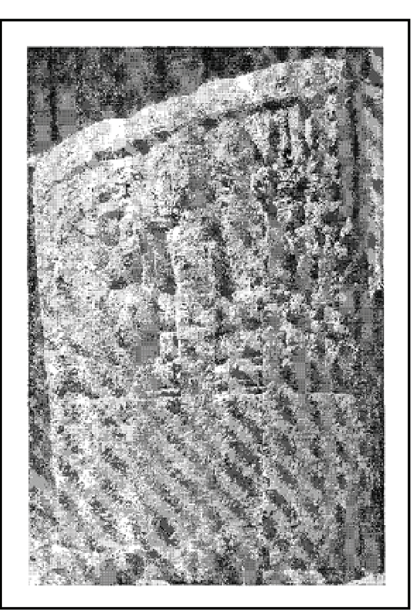


Figura 11. Foto del lado de atrás de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

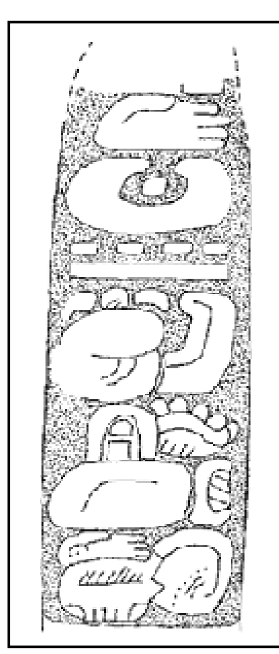


Figura 14. Dibujo dellado izquierdo de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

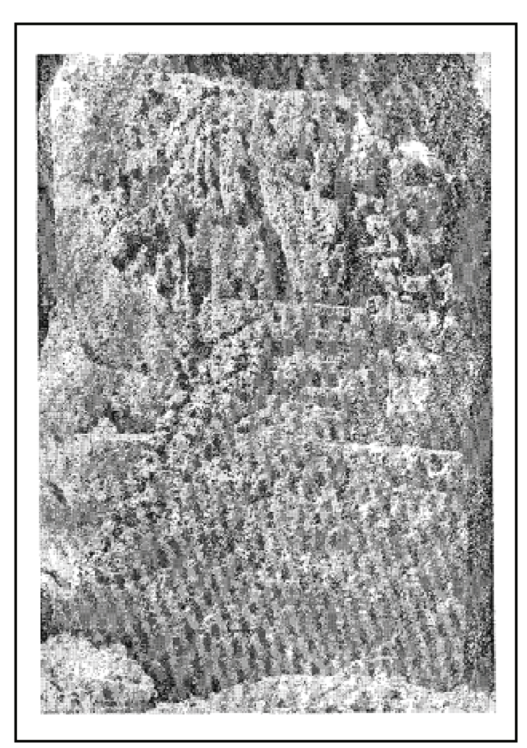


Figura 9. Foto del lado delantero de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)

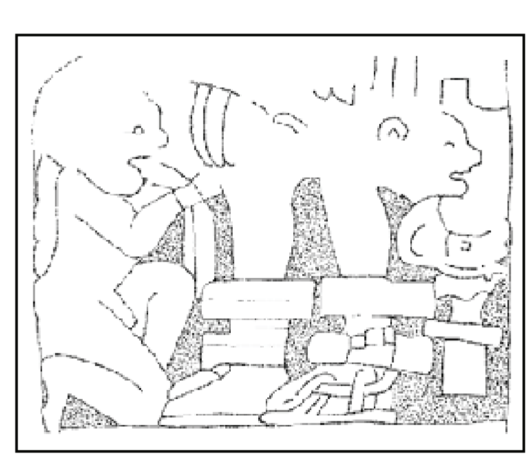


Figura 12. Dibujo del lado de atrás de la Estela 23 de Oxpemul. (Dibujo por H. Robichaux)